LA MORALE DU JUDAÏSME

PAR

MICHEL A. WEILL

GRAND RABBIN

הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי כִּי אֲנִי ה׳ עֹשֶׂה חֶסֶד
וּמִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ כִּי בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי
נְאֻם ה׳ (ירמיה ט״ כ״ג)

Comprendre et reconnaître en moi, l'Éternel, celui qui pratique la grâce, la justice et la charité sur la terre : ce sont là mes délices, dit l'Éternel.
(Jérémie, IX, 23)

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE A. FRANCK
RUE RICHELIEU, 67

1875

A Monsieur E. Hutin
curé de Crécy
hommage de respectueux [illegible]
Paris, le 10 Juin 1907.
[illegible]

LA MORALE

DU JUDAÏSME

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Le Judaïsme, ses dogmes et sa mission :

Introduction générale. . . . . 3 fr.
Première partie, Théodicée. 5
Deuxième partie, Révélation 6
Troisième et dernière partie, Providence et Rémunération. 7

Pour paraître prochainement :

La Morale du Judaïsme, deuxième et dernier volume.

LA MORALE
DU JUDAÏSME

PAR

MICHEL A. WEILL

GRAND RABBIN

הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי כִּי אֲנִי ה׳ עֹשֶׂה חֶסֶד
וּמִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ כִּי בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי
נְאֻם ה׳ (ירמיה ט״ כ״ג)

Comprendre et reconnaître en moi, l'Éternel,
celui qui pratique la grâce, la justice et la charité
sur la terre : ce sont là mes délices, dit l'Éternel.
(Jérémie, IX, 23.)

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE A. FRANCK
RUE RICHELIEU, 67

—

1875

À M. LE BARON

ALPHONSE DE ROTHSCHILD

Président du Consistoire central israélite de France

MONSIEUR LE PRÉSIDENT,

Le même sentiment de profonde gratitude qui, il y a quelques années, me porta à dédier à M. le baron et à Mme la baronne James de Rothschild, vos nobles parents, mon ouvrage intitulé : — Le Judaïsme, ses dogmes et sa mission — *me commande aujourd'hui de vous faire hommage de mon livre nouveau :* La Morale du Judaïsme.

A leur exemple, vous savez prodiguer d'une main le baume de Galaad à l'humanité souffrante, de l'autre les encouragements à toute entreprise, à toute œuvre ayant pour objet l'amélioration de la condition, soit matérielle, soit intellectuelle et morale de vos coreligionnaires.

Comme président de notre plus haute administration, vous contribuez à augmenter l'éclat de la triple couronne israélite, symbole de la charité, du culte, et de la science sacrée dont ce livre n'est qu'un faible écho et la bien imparfaite expression.

Puissent ces nobles traditions se perpétuer au sein d'une famille dont le nom est et demeure inscrit sur l'immortel livre

d'Adam, ce livre d'or des illustrations et des gloires d'Israël! Puissent, selon le souhait formé par le Psalmiste : « Les fils succéder aux pères et, à leur tour, devenir grands sur la terre ! »

Je suis avec un profond respect, Monsieur le Président, votre très-humble et très-dévoué serviteur.

MICHEL A. WEILL.

Lunéville, ce 29 Elloul 5635 : תחל שנה וברכותיה

AVANT-PROPOS.

כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי
כִּי אֲנִי ה׳ עֹשֶׂה חֶסֶד וּמִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ כִּי
בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי נְאֻם ה׳ (ירמיה ט׳ כ״ג)

Il aura le droit de se glorifier, celui qui me comprend, qui me connaît..... comme un Dieu pratiquant la grâce, la justice et la charité sur la terre. Ce sont là mes délices, dit l'Éternel. (Jérémie, IX, 23.)

Des rapports de la morale avec le dogme.

Dans notre exposé dogmatique, nous avons été plus d'une fois amené à émettre l'idée, non pas au hasard, mais fondée sur la démonstration théologique et rationnelle, que c'est le propre des dogmes du Judaïsme d'être tout à la fois de hautes vérités métaphysiques et de puissants préceptes de morale (1). Aussi disions-nous, dès le début, que ces dogmes devront être pour nous ce qu'ils sont dans la pensée de Moïse : « Un « souffle de l'intelligence, une croyance s'incorporant à la vie « réelle, s'y retrempant, s'y renouvelant et la marquant à son « empreinte, de façon que la pensée et l'action réagissent con- « stamment l'une sur l'autre, et qu'elles ne cessent de se prêter « un concours réciproque. Il s'ensuit que les dogmes doivent « parler à tout l'homme (2). »

Conformément à cette assertion, nous avons essayé de tirer

(1) Voy. notre *Théodicée*, p. 285.

(2) Voy. notre *Théodicée*, p. 115.

des conséquences pratiques des dogmes de la création, du monothéisme, de l'immatérialité et de l'éternité de Dieu (1), lesquels, grâce à cette transformation, sont devenus des principes de conduite morale.

Cela suffira, sans doute, pour constater la parenté originelle du dogme avec la morale, pour rendre sensible l'attache qui lie à nos précédentes études, consacrées au Dieu de vérité, celles que nous allons entreprendre sous l'invocation du Dieu de bonté, de justice et de charité.

On sait, du reste, que c'est l'un des traits caractéristiques de la méthode biblique de nous présenter ses enseignements dans un certain désordre (2). Le travail d'extraction auquel il a fallu nous livrer pour dégager le dogme du sein de ses enveloppes s'impose encore à nous, si nous voulons appliquer le procédé de spécialisation à la morale révélée. Il se peut donc que, sous l'empire de la nécessité de la division du travail, qui domine de nos jours dans la sphère de l'art et de la science, la raison moderne ne soit que trop disposée à condamner cette méthode ou, pour mieux dire, cette absence de méthode dans l'Écriture sainte.

Cependant notre désir de rendre justice au génie analytique, de reconnaître les services qu'il a rendus à la science, par la sage et belle ordonnance introduite dans le classement des matériaux scientifiques et littéraires, ne devra pas aller jusqu'à l'oubli de l'unité primordiale, de cette source éternelle, pareille à celle de l'Éden, qui alimente et féconde toutes les branches du savoir humain; de cette sagesse collective, célébrée dans un magnifique langage par l'un de ses plus habiles interprètes : « Je fus, lui fait-il dire, la première acquisition « de Dieu, antérieure à ses plus antiques œuvres. J'ai été « couronnée de toute éternité, j'ai précédé jusqu'à la conception même de l'univers. J'ai été conçue avant la projection « des abîmes, avant le jaillissement des nobles sources, avant

(1) Voy. les conclusions des quatre premiers dogmes de notre *Théodicée*.

(2) Voy. Luzzato, בתולת בת יהודה, p. 4, note.

« le tassement des montagnes, avant l'affleurement des col-
« lines, avant la fixation des climats, avant l'affermissement
« des continents. Je fus présente à la consolidation de la voûte
« céleste, au tracé du globe avec le compas divin, à la nais-
« sance des causes météorologiques, aux infranchissables bar-
« rières posées à la mer, à la séparation de son domaine
« d'avec celui des continents (1). » Sagesse ou révélation, la vérité est une dans son principe, une aussi dans ses tendances finales. L'analyse n'a-t-elle pas son pendant dans la synthèse, jalouse de combiner et d'unir ensemble les éléments divisés et séparés par la première? Nous n'apprenons rien à personne en avançant que les différentes parties du domaine intellectuel ne sont pas faites pour l'isolement; que, s'il est utile de les fractionner pour la meilleure étude et pour la minutieuse observation de chacune d'elles, il n'est pas moins opportun de les réunir en faisceau, de les appeler à s'entr'aider, à s'éclairer mutuellement. Ne voyons-nous pas la physique et la chimie faire appel au concours des sciences mathématiques? les sciences exactes invoquées et mises à profit par la métaphysique? la philosophie, tantôt l'alliée, tantôt l'adversaire de la théologie, sans qu'elles parviennent jamais à trancher le nœud invisible qui les rattache à la Révélation, directe pour celle-ci, indirecte pour celle-là, s'adressant à l'une par la grande voix (קול גדול) de l'Écriture (2), à l'autre par l'écho de la raison et de la conscience?

Oui, la marche des créations de l'esprit humain est parallèle à celle de la cosmogonie : l'unité se montre aux deux bouts de leur carrière, tout comme elle s'affirme au début et à la fin de la Genèse : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, — le ciel et la terre furent achevés (3) », — voilà bien le point de départ et le point d'arrivée du *Maassé Beréschith*. Après tout, ceux qui s'étonnent de voir la Bible nous livrer le bloc de l'humanité à l'état brut devraient comprendre qu'il ne saurait guère en être autrement, puisqu'elle le prend au moment

(1) Prov., VIII, 22-29.
(2) Deutér., V, 19.
(3) Genèse, I, 1; II, 1.

et au lieu même de l'extraction. Ne serait-ce pas une prétention ridicule que de vouloir tirer de la carrière un marbre sculpté, des profondeurs de la mine un vase ciselé? Ils ne sont guère plus raisonnables, ceux qui exigent des organes de l'intuition, de l'inspiration primitive, les procédés de la logique d'Aristote et de la méthode de Bacon.

Pour en revenir à l'alliance proprement dite du dogme et de la morale, nous ferons remarquer qu'elle est l'objet d'une affirmation non moins formelle que solennelle dans notre texte épigraphique. C'est mieux encore qu'une alliance : c'est une filiation, c'est la pratique du bien sortant des entrailles de la théodicée, c'est la notion du Dieu personnel servant de fondement à la morale. Prétendrait-on trouver à cette dernière une base plus solide que cette notion sublime d'un Dieu virtuel et réel, source sacrée du vrai et du bien, substance et cause, pensée et action, principe et idéal? Le Dieu personnel n'est-il pas la plus haute conception de la dogmatique comme de l'éthique? Ce Dieu qui gouverne les mondes après les avoir créés, plein d'amour et de sollicitude pour toutes ses créatures, présidant à la grandeur et à la décadence des nations, aimant la vertu et ceux qui la cultivent, haïssant le vice, le mal et ses complices, habile à mélanger dans une parfaite mesure la bonté et la justice, partout présent, sur la terre comme dans le ciel, se manifestant à tous ceux qui savent le chercher là où on le trouve : dans le murmure de la conscience, dans le cri du repentir, dans le tressaillement interne provoqué par le sentiment de la pitié, dans l'indignation qui s'empare de nous à la vue de l'iniquité, dans le dévouement que nous mettons au service de notre prochain, dans la vive satisfaction, première récompense de l'accomplissement de toute bonne action, dans le remords qui nous poursuit comme notre ombre à la suite de notre perversité ; ce Dieu est le Dieu de Sem (1), bien différent de l'objet des adorations de Cham et de Japheth.

On l'a dit depuis longtemps : les trois fils de Noé ne sont pas seulement les trois types des trois races génériques : race

(1) Genèse, IX, 26.

sémitique, race aryenne et race africaine; ils sont aussi les trois représentants des trois formes religieuses universelles. A la race de Japheth appartient l'idée des incarnations divines et des interminables théogonies qui aboutissent à l'impersonnalité, à l'abstraction et finalement au panthéisme. Pour échapper à cette aberration, la race de Cham tombe ou se jette dans un excès contraire : au Dieu abstrait, elle substitue le Dieu concret, descendant tous les degrés de l'échellle de l'idolâtrie, depuis l'archange jusqu'à l'ignoble fétiche. Guidée par la lumière de la Révélation, persévérant dans la voie de la vraie tradition, qui passe d'Adam à Noé, la race de Sem sut éviter ce double écueil. Les yeux fixés sur cette étoile polaire qui s'appelle la Genèse, elle salue le Dieu de la Bible, qui n'est ni abstrait ni concret, ni une pure virtualité, ni une réalité visible et tangible, mais le Dieu personnel, réunissant en lui la puissance dans ce qu'elle a d'infini, la réalité dans ce qu'elle a de plus parfait, « Adonaï-Elohim (יהוה אלהים) », c'est-à-dire l'être et la force suprême. Type achevé de la perfection intellectuelle et de la perfection morale, de celle-ci par ses attributs qualificatifs, de celle-là par ses attributs essentiels (1), le Dieu des Patriarches, de Moïse et des Prophètes s'adresse à notre esprit comme à notre cœur, à l'intelligence, à la sensibilité et à la volonté humaines.

Cette conception du Dieu personnel, du Dieu qui connaît et qui agit, possédant au degré superlatif la vérité et la bonté, la sagesse et l'activité, suffirait à elle seule pour sceller le pacte d'alliance entre le dogme et la morale. Aussi, en retrouvons-nous l'expression multiple sous les différentes formes affectées par la révélation : « récit, doctrine, loi et prophétie ». Essayons de le démontrer par quelques exemples.

Un premier témoignage s'offre à nous dans le portrait qui nous est tracé des patriarches du genre humain, dans le jugement exprimé sur leur compte, et qui se traduit dans la formule bien connue « marcher avec Dieu », à l'égard d'Enoch

(1) Cf. notre *Théodicée*, 3e dogme, de l'Immatérialité de Dieu.

et de Noé (1); « marcher devant Dieu », à l'endroit d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (2). — Quelle est la vraie signification de ce double terme? C'est la Tradition qui nous le dira : « *Marcher avec Dieu*, c'est le procédé des justes imparfaits qui se contentent de leur salut personnel, s'étudiant à ne pas dévier d'une ligne de la voie divine, mais sans se préoccuper sérieusement du salut d'autrui; *marcher devant Dieu*, tel est le lot des justes parfaits, jaloux d'éclairer la route devant lui, fidèles et intelligents messagers de Dieu, dont ils annoncent la présence à tous ceux qu'ils rencontrent (3). » Noé, nous dit-on, appartient à la première catégorie; Abraham à la dernière. La preuve, c'est que Noé n'a pu sauver que lui et les siens, tandis qu'Abraham a su exercer une influence salutaire sur ses contemporains. Oui, *Abraham marchait devant Dieu*, grâce à la pratique des plus nobles vertus sociales, au courage héroïque qu'il déploya pour la défense du droit des gens violé, au désintéressement dont il fit preuve dans ses rapports avec le roi de Sodome, à sa chaleureuse intercession en faveur de la cité coupable, à la propagation de la vérité religieuse, dont il fut l'éloquent et constant interprète, en invoquant le nom de l'Éternel. Noé, c'est l'envoyé qui se borne à informer les hommes de l'existence du souverain dont ils relèvent. Abraham, c'est l'ambassadeur revêtu des insignes de sa mission, porteur des instructions de son maître, communiquant à tous ses sujets ses volontés, ses désirs, ses moyens de gouvernement, la nature des hommages et des respects qu'il agrée le plus. La supériorité de celui-ci sur celui-là consiste donc précisément dans une meilleure entente de l'union du vrai avec le bien, ou, pour mieux dire, de l'extension du domaine du vrai par l'expansion du bien. Mais cette supériorité, fruit d'un labeur continu, d'efforts progressifs vers les sommets de la perfection, le père des croyants prend à cœur d'en assurer la possession à sa famille, de la transmettre à sa postérité

(1) Genèse, V, 22 et 24; LXIX, התהלך את האלהים.

(2) *Ibid.*, XVII, 1; XXIV, 40; XLVIII, 15, התהלך לפני האלהים.

(3) Cf. Beréschith Rabba, sect. 30.

comme un patrimoine inaliénable. L'histoire lui en rend l'éclatant témoignage : « Je le connais, dit Dieu; je sais qu'il aura « soin de recommander à sa famille l'observance de la voie de « l'Éternel, la pratique de la charité et de la justice (1). » Aussi Jacob ne manque-t-il pas d'invoquer le souvenir et le bénéfice de ce testament quand, sur son lit de mort, il appelle sur ses petits-fils la bénédiction de celui *devant qui avaient marché* Abraham et Isaac (2).

Si de l'*abrahamisme* nous passons au mosaïsme, nous y retrouverons l'intime liaison de la théologie avec la morale dans l'une des plus solennelles visions de l'épopée divine. Il s'agit de la révélation des attributs qui accompagne la remise des nouvelles tables de la Loi. Moïse sollicite de Dieu la connaissance de ses attributs, et il s'exprime ainsi : « De grâce, fais-moi connaître tes voies, afin que j'apprenne à te connaître et à trouver grâce à tes yeux (3). » Condescendant à ce noble désir, Dieu lui répond par l'énumération claire et distincte de ses treize attributs (4). Qu'est-ce à dire? Est-ce qu'il n'en ressort pas avec évidence que la vraie connaissance de Dieu réside dans celle de ses divines qualités, que cette notion nous vaut les grâces et les faveurs d'en haut, à la condition, bien entendu, de nous en inspirer, de les avoir toujours présentes à notre esprit dans la conduite de la vie? Ainsi, la Théodicée, séparée de la notion des attributs, ne serait qu'une science imparfaite, stérile, en ce sens qu'elle est impropre à nous attirer ces grâces célestes.

Dernière expression de la pensée du Prophète, le Deutéronome vient confirmer cette doctrine. Deux fois, il y est question de la connaissanee de Dieu; deux fois, le législateur la prescrit comme obligatoire, sous une formule identique : « Sache que l'Éternel est Dieu, que *Adonaï est Elohim*, » dit le texte (5); c'est-à-dire qu'elle doit consister non pas dans la perception d'un être abstrait, de l'Être par excellence, de la perfection

(1) Genèse, XVIII, 19.
(2) Genèse, XLVIII, 15.
(3) Exode, XXXIII, 13.
(4) Exode, XXXIV, 5 et 6.
(5) Deutér., IV, 39; VII, 9.

subjective, mais dans la conception du maître de toutes les forces, du promoteur des causes physiques et métaphysiques, du régulateur des idées et des faits, du souverain dispensateur des produits matériels et immatériels, c'est-à-dire enfin de la perfection objective. Il est donc hors de conteste que, dans la pensée de l'organe le plus autorisé de la Révélation, l'alliance du dogme avec la morale est indissoluble.

Le Prophétisme aurait-il, sur ce point capital, une opinion différente de celle du maître de la doctrine? Pour répondre à cette question, il suffira de citer les termes dont il se sert par rapport à la connaissance de Dieu. Prenons le premier en date, le prophète Osée, qui s'exprime ainsi : « C'est la charité que je désire, et non pas les sacrifices; la connaissance de Dieu vaut mieux que les holocaustes (1). » Il faut bien se dire que ce que l'on appelle le *parallélisme* biblique n'est pas seulement un vulgaire procédé de rhétorique. Non, il y a toujours un rapport logique entre les deux hémistiches du verset; il s'ensuit que l'analogie, qui saute aux yeux lorsqu'il s'agit de l'holocauste comparé aux autres sacrifices, doit exister, quoique d'une façon moins apparente, entre la connaissance de Dieu et la charité, autrement dit entre le dogme et la morale. Mais comment? Ces deux conceptions ne sont-elles pas d'une nature différente, bien plus différente que ne le sont entre elles les diverses sortes de sacrifices? Oui, si le dogme a pour objet unique le Dieu abstrait, le Dieu substance de la raison, ou le grand tout du panthéisme; non, s'il sait se mettre au véritable point de vue biblique, s'il nous provoque à voir, à étudier dans l'Être suprême le Dieu cause, le Dieu modèle, l'idéal offert à notre intelligence et à notre volonté. Ainsi envisagé, le dogme jaillit de la même source que la morale : ils procèdent tous deux de la perfection divine, qui n'est bien comprise que de ceux qui se mettent à l'imiter. N'est-ce pas ainsi que l'holocauste et les autres sacrifices, dissemblables par leurs formes comme par les rites qui les accompagnent, s'identifient par leur cause finale, par cette odeur agréable (ריח ניחוח) dont les co-

(1) Osée, VI, 6.

lonnes vaporeuses se mêlent et se confondent dans leur ascension céleste? Voilà comment, en fouillant le sein de la Révélation, on découvre sous la concision du langage la profondeur des déductions.

Plus claire, plus évidente encore ressort la connexité du dogme et de la morale, de la connaissance de Dieu et de la pratique du bien, de notre texte de Jérémie : « Celui-là seul aura le droit de se glorifier qui conçoit et perçoit en moi l'Éternel, accomplissant sur la terre une mission de grâce, de justice et de charité. » On ne saurait proclamer avec plus de netteté cette union féconde. On voudra remarquer d'abord que la connaissance du Dieu de justice et de charité est qualifiée de conception éminemment spirituelle (הַשְׂכֵּל). Pourquoi? Parce que la Théodicée contient dans ses flancs le germe de toute morale, que c'est de ses entrailles qu'il nous faut tirer la règle du devoir. Il en découle cette première conséquence, qu'elle ne doit pas s'égarer dans les régions vagues de la spéculation sans fin; que, pour rester fidèle à sa tâche, fidèle à son origine, elle est tenue de s'occuper non pas de la nature de Dieu, mais de ses nobles attributs, qui, si nous en croyons la Tradition, ne sont rien moins que les instruments avec lesquels il créa le monde (1), et qui, d'après notre texte, sont aussi les gages éternels de son amour de l'humanité. Mais le vrai couronnement de cette déclaration de principe est dans l'expression finale : « Ce sont là mes délices, dit le Seigneur. » Révéler à l'homme le Dieu de bonté, de grâce et de justice, c'est bien; lui apprendre que Dieu se plaît à ce genre d'exercice, qu'il s'en délecte, qu'il en fait sa plus chère occupation, c'est mille fois mieux.

Lorsqu'on confie à un ami ses goûts, ses préférences, quand on veut bien lui dire : « Voici ce qui me plaît, ce qui me charme », n'est-ce pas l'engager à nous procurer par ses agissements ce plaisir, cette vive satisfaction? La thèse est donc en harmonie avec les proportions solennelles du cadre; le Prophète a raison de nous la donner comme une confidence directe

(1) Talmud, Haguiga, 13.

du Verbe divin (כה אמר ה׳). Nous ne sachions pas de définition plus digne ni plus véridique du Dieu personnel : car, en nous disant si clairement ce que Dieu veut être pour nous, elle nous enseigne de la meilleure façon ce que nous devons être pour lui.

Une seconde conséquence, non moins importante, que nous avons déjà signalée, c'est l'affirmation de la loi de filiation qui rattache la. morale à la Théodicée. La morale universelle ne peut sortir que de la Théodicée universelle. Que la première se garde bien de rompre le lien qui est pour elle *le lien de vie* (צרור החיים), de se laisser entraîner par le mirage d'une émancipation chimérique, d'une indépendance perfide. L'orgueil la perdrait, comme il a perdu les archanges des premiers jours. Émanant de la Théodicée, il ne lui sied guère d'élever ses prétentions plus haut que ne le fait sa mère nourricière. Celle-ci non plus n'est abandonnée à elle-même ; elle subit sans se plaindre la sujétion d'une inspiration supernaturelle qui est venue se traduire dans la parole révélée. De quel droit la morale serait-elle plus exigente ? Pourquoi repousserait-elle cette suzeraineté divine qui est pour elle moins un joug qu'une protection, en la préservant des écarts, des bonds capricieux, désordonnés, de la raison individuelle ? Et, quand nous constatons la subordination de la Théodicée à la Révélation, nous ne faisons que traduire en langage vulgaire le sublime idiome d'Isaïe. Qui ne connaît la conclusion de sa description messianique ? « La terre sera remplie de la connaissance de Dieu, comme la mer est remplie d'eau (1). » Que signifie cette comparaison entre la connaissance de Dieu et le lit de l'Océan ? Apparemment ceci : que la Théodicée doit ressembler à la mer, qui ne franchit jamais les barrières de sable opposées à ses envahissements. Qu'elle sorte un instant de ses limites, et c'en est fait de la sécurité du continent, et ses usurpations dégénèrent en ravages, en bouleversements, en ruines. Qu'il en soit donc ainsi pour la morale ; qu'elle coule dans le lit qui lui est tracé par la Révélation, lit large, capable de porter les

(1) Isaïe, XI, 9.

plus puissants navires, de donner satisfaction à tous les besoins de la spéculation rationnelle.

N'oublions pas d'ailleurs de remarquer l'étroite relation de cette Théodicée future, de ce *desideratum* messianique, avec la morale pratique formulée dans la première partie du même verset : « Plus de malfaisance, plus de dégâts sur toute ma sainte montagne (1). » Mais par quel miracle? « Parce que la terre sera remplie de la connaissance de Dieu. » Ne sommes-nous pas autorisés à conclure de ce rapprochement à la réalisation de la palingénésie, appelée Messianisme dans la langue prophétique, au moyen du développement parallèle, constamment progressif, de la connaissance de Dieu et de la pratique du bien?

Cette alliance sacrée, ce rapport incessant que nous venons de voir se dérouler à nos yeux, à travers les diverses étapes du cycle biblique, devient ensuite l'objet d'affirmations aussi nombreuses que précises de la part de la Tradition. Ce n'est pas une fois, mais cent fois, qu'elle nous montre la Thora et les bonnes œuvres voguant de conserve. Elle ne se borne même pas à nous les présenter unies, à nous les offrir, avec le culte, comme les bases fondamentales de l'humanité (2), à nous indiquer la bienfaisance et la charité comme l'infaillible moyen de nous rapprocher de Dieu, en dépit de la fragilité de notre nature, incapable de braver la flamme du foyer divin (3); mais elle complète le sens de la doctrine écrite, comme c'est son droit et son devoir, en nous signalant les défaillances qui résultent pour nous de leur séparation. D'une part, elle refuse le titre de *Hassid*, d'homme éminemment vertueux, à l'homme privé de toute connaissance sacrée (4); de l'autre, elle qualifie de quasi athée celui qui, s'absorbant dans l'étude théorique de la Loi, s'abstient de la pratique de la charité (5). Il n'en faut pas davantage, ce nous semble, pour être édifié sur la

(1) Isaïe, XI, 9.

(2) Aboth, I, 2; cf. Aboth de R. Nathan, chap. IV; Talmud Yeruschalemi, Chekalim, chap. VI.

(3) Talmud, Sôta, 14.

(4) Aboth, II, 6, ולא עם הארץ חסיד.

(5) Talmud, Aboda Zara. 17, כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה

conformité de la thèse traditionnelle avec celle qui vient d'être développée au nom de l'Écriture sainte.

Le but de l'humanité n'est donc pas aussi mystérieux qu'on se l'imagine ; il vient poindre, perceptible, distinct, sur le berceau du genre humain. On y touchera de près le jour où, gouvernants et gouvernés, princes et peuples, esprits d'élite et gens du commun, songeront à réaliser la morale par la connaissance de Dieu, les faisant servir toutes deux à la perfectibilité sociale et individuelle, les utilisant au profit de la floraison du vrai et du bien.

Animé de l'ardent désir de concourir, dans la limite de nos bien faibles moyens, à ce noble résultat, encouragé par la continuité de ce haut patronage qui a présidé à la publication de notre première œuvre, nous ne reculons pas devant les difficultés de la nouvelle tâche que nous allons entreprendre, espérant que la Providence nous jugera digne d'apprendre et d'enseigner comment le Judaïsme sait allier à une dogmatique où la foi et la raison sont également à l'aise, une morale dont la pureté et l'efficacité sont de nature à exercer une salutaire influence sur les tendances de la société moderne. Heureux si, d'après les assurances prophétiques, il nous était donné d'offrir à nos frères la double ceinture de la meilleure pratique, appuyée sur la doctrine véridique (1).

(1) והיה צדיק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו Isaïe, XI, 4.



LA MORALE DU JUDAÏSME

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION GÉNÉRALE

A LA MORALE RÉVÉLÉE.

Avant d'aborder l'exposé didactique de la morale biblique et traditionnelle, d'après ses divisions et ses catégories, nous avons à nous occuper des caractères généraux de la morale révélée, à résoudre ou du moins à préciser certaines questions préjudicielles, antérieures et supérieures aux préceptes particuliers qui n'en sont que les conséquences. Nous allons les traiter successivement dans cette Introduction, suivant l'exemple de l'architecte prudent, avisé, qui a soin d'asseoir le monument dont il trace le plan sur des bases solides, à l'épreuve des atteintes du temps et des éléments désorganisateurs. Si la tour de Babel s'est écroulée sur ses orgueilleux constructeurs, c'est qu'ils visaient au couronnement avant de s'être assurés de la solidité des assises. Point d'édifice durable sans bonnes fondations; point de vraie statue, sans piédestal du haut duquel elle s'offre en plein à tous les regards; point de forte doctrine non plus qui ne s'appuie sur des principes rendus accessibles à toutes les intelligences, par leur autorité non moins que par leur simplicité lucide.

CHAPITRE Ier. — Des principes généraux de la morale révélée.

Nous allons entrer en matière par l'examen d'une question qui touche à l'existence même de la morale révélée, et qui se présente à nous avec tous les insignes de l'actualité.

§ 1er. *La morale révélée mise en face de la morale indépendante.*

וְאַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם (קהלת ז' ט"ז)

Ne te fie pas trop à ta propre sagesse; pourquoi t'exposer à la désolation?

(Ecclésiaste, VII, 16.)

C'est avec un sens profond que l'Ecclésiaste s'écrie: « Il nous arrive parfois de dire: Voyez, voilà du nouveau, quand ce nouveau a existé de toute éternité (1). » La morale indépendante, élevée à la hauteur d'un système qui a ses adeptes, ses champions, ses livres et ses journaux, aspirant à faire école, nourrissant la prétention de supplanter la morale révélée et de se substituer à elle, n'est rien moins qu'une découverte de nos jours. Sous une forme nouvelle, derrière un nom moderne, il y a un fond vieux comme le monde. Oui, elle remonte à la plus haute antiquité, et, si nous ne nous abusons, nous en trouverons les premières traces dans la légende primordiale de l'arbre de la science du bien et du mal. Commentateurs et théologiens ont été frappés de la singularité du dénoûment. Comment, s'est-on demandé, la désobéissance d'Adam lui valut-elle la faculté de discerner le bien du mal, faculté qu'il ne possédait pas avant sa faute? Le péché serait donc profitable, tout béné-

(1) Ecclés., I, 10.

fice pour le pécheur ! On connaît la réponse faite à l'objection par Maïmonide, distinguant entre la notion du vrai et du faux, laquelle constitue une connaissance parfaite, et celle du bien et du mal portant sur les choses probables, relatives, et, par suite, sujettes à modification et à infirmation (1). Ce n'est pas trop s'éloigner de l'interprétation du maître, c'est peut-être la rendre plus saisissante, que de l'appliquer à la morale indépendante. En se vantant de trouver en elle-même, sans le secours d'en haut, la perception du bien et du mal, du beau et du laid moral, la raison humaine croit réaliser un progrès, tandis qu'elle aboutit à une aberration. Elle se laisse séduire par l'orgueil, autre serpent tentateur qui fait briller devant elle le mirage d'une supériorité décevante, lui insinuant perfidement que « le jour où elle aura goûté de ce fruit, elle sera semblable à Dieu par la connaissance du bien et du mal (2) ». Elle se berce donc de cet espoir chimérique, déclare se passer de la Révélation en matière de morale, décline tout patronage religieux, s'attribuant un domaine séparé où elle croit régner sans rivale. Qu'arrive-t-il ? A peine ses yeux sont-ils dessillés, qu'elle aperçoit sa nudité (3), absolument comme nos premiers parents qui, après la consommation de leur faute, se voient réduits à remplacer l'enveloppe lumineuse qui leur faisait un vêtement angélique par des feuilles grossières qui ne les couvrent qu'imparfaitement (4). Ajoutez que cette *nudité* ne peut que la pousser à de nouveaux égarements, comme il en advint d'Adam et d'Ève, qu'elle porta d'abord à se cacher de Dieu, puis à mentir à sa face (5). Une allusion aussi transparente devrait donner à réfléchir à la morale indépendante. On lui prédit son sort, on lui signale les dangers qu'elle court par sa persistance à vouloir se détacher violemment de la source de la vérité, de ce souffle divin qui anime et vivifie tout ce qui en subit le contact. C'est un premier avertissement, ce nous semble, dont elle ferait bien de tenir compte, ne fût-ce qu'en vertu du

(1) Voy. *Guide des Égarés*, chap. II ; cf. traduction et notes de S. Munk, *ibid.*
(2) Genèse, III, 5.
(3) Genèse, III, 7.
(4) *Ibid.*; cf. Beréschith Rabba, sect. 20.
(5) *Ibid.*, vers. 8-12.

respect et des égards qui sont dus aux enseignements de la Genèse.

Il importe cependant d'entrer dans le fond du sujet, d'examiner de près les arguments que la morale indépendante invoque en sa faveur. Voyons d'abord les arguments philosophiques. « Quoi ! s'écrie-t-elle, au nom de la dignité humaine, Dieu aura doué l'âme des plus brillantes facultés, il lui aura prodigué ses plus riches trésors, l'intelligence, la sensibilité, la volonté, l'imagination, le sentiment du vrai, du beau, du grand, et, en pleine possession de ces biens spirituels, elle ne saurait distinguer entre le bien et le mal ? Il lui faudra se laisser éternellement conduire par des lisières ; il ne lui sera jamais donné d'arriver à l'émancipation, de sortir d'une tutelle qui fait échec à sa responsabilité ? Et puis, ajoute-t-elle, n'avons-nous pas la conscience, lumière interne, éclairant les plus profonds replis du cœur, véritable pierre de touche de nos actes et de nos desseins ? Ne suffit-il pas de la consulter, d'écouter ses arrêts à peu près infaillibles, de prêter une oreille attentive à cette voix qui rend des oracles ? » A Dieu ne plaise que nous contestions la valeur de la conscience ! Nous l'admettons, au contraire, sans réserve ; nous l'admettons, nous la saluons au nom même de la Révélation qui lui rend un si éclatant hommage. Nous estimons que les termes dans lesquels elle la définit, laissent loin, bien loin derrière eux, les qualifications les plus pompeuses du langage philosophique. Celui-ci nous offre-t-il l'équivalent de « image et ressemblance de Dieu » de la Genèse (1), ou de « flambeau divin » que lui décernent les Proverbes (2) ? Mais, précise et véridique, la Révélation a soin de nous montrer le revers de la médaille. Elle nous apprend donc que cette image de Dieu, malgré, peut-être à cause même de sa pureté, est exposée à se ternir, à se souiller au contact des éléments terrestres en compagnie desquels elle est condamnée à vivre ici-bas, par suite d'instincts et de penchants bien différents des siens. Jalouse, dès l'origine, à nous mettre en garde contre des périls certains, elle nous montre la sensation qu'elle ap-

(1) Genèse, I, 26. (2) Prov., XX, 27.

pelle le mauvais penchant du cœur (1), le péché qui nous guette à la porte (2), la convoitise dont les filets sont toujours tendus (3). Comment nous flatterions-nous de vaincre avec nos propres ressources, c'est-à-dire avec les armes de la conscience et de la raison, en présence du crime de Caïn, de la corruption du genre humain périssant par le déluge, de la perversité de Sodome, nous montrant l'individu, la cité, l'humanité tout entière qui succombent aux tentations du mal toutes les fois qu'ils essayent de rompre avec la Révélation, de se soustraire au joug bien léger de la sujétion religieuse?

Réfutée dans sa démonstration purement rationnelle, la morale indépendante ne se tient pas pour battue. Faisant un appel à l'histoire de l'esprit humain, elle montre avec orgueil des produits qui n'ont pas germé dans le sol de l'inspiration sacrée, invoque pour les besoins de sa cause le témoignage du paganisme qui, en regard d'une théodicée bizarre, tissu d'erreurs et de mensonges, nous offre des spécimens d'une morale supérieure, de l'éthique de Socrate, de Platon, d'Aristote, et, en dernier lieu, les préceptes et les exemples du stoïcisme grec et romain. S'il y avait solidarité réelle entre la religion et la morale, comment se fait-il, objecte-t-on, que leur valeur soit si inégale, leurs résultats si peu identiques dans le monde de l'antiquité? Aussi, ses sectateurs ont-ils hâte d'en conclure à la négation d'une alliance qui, disent-ils, ne pourrait qu'être funeste à la morale, en l'exposant à être ensevelie sous les ruines des religions positives qui tombent, une à une, sous les coups de la raison moderne.

Mais n'arrive-t-il pas souvent que les arguments les plus triomphants en apparence tournent finalement contre leurs auteurs, au profit de la cause opposée? Il pourrait bien en être ainsi de l'objection historique que nous venons de formuler. Admettons, pour un moment, le jugement prononcé au bénéfice de la morale stoïque, reconnaissons la haute intelligence de ses interprètes les plus autorisés, rendons hommage à la con-

(1) Genèse, VI, 5.
(2) *Ibid.*, IV, 7.
(3) Genèse, IV, 7.

duite d'un Caton, d'un Sénèque, d'un Marc-Aurèle. Mais aussitôt surgit une autre question également historique : Si cette morale était si parfaite, d'autant plus parfaite, prétend-on, qu'elle est originale, coulant de source, n'ayant rien de commun avec les allures sacerdotales, pourquoi a-t-elle si peu sauvé le monde romain? pourquoi sa plus riche floraison coïncide-t-elle avec la décadence accélérée de la société païenne? pourquoi semble-t-elle assister, froide et impassible, à une dissolution générale du mécanisme moral et social? pourquoi est-elle impuissante à traverser l'épiderme des masses? pourquoi ses états de service se réduisent-ils à quelques suicides de parade et au règne fugitif des Antonins? Pourquoi? Mais précisément pour le motif que font sonner si haut ses défenseurs inconsidérés : parce que c'était une morale sans racines saintes, une élaboration philosophique, une doctrine humaine dont nous ne voulons pas méconnaître les grands côtés, mais qui n'avait pas su dérober le feu du ciel pour réchauffer à sa flamme les générations transies. Voici un fait contemporain qui achève la démonstration. Au stoïcisme qui se drape si fièrement dans le manteau d'Antisthène, vient s'opposer la morale évangélique. La voyez-vous, opérant une révolution radicale parmi les Gentils, bouleversant de fond en comble les assises du monde païen, pénétrant dans les couches les plus profondes, s'infiltrant dans les veines, dans les artères de ce corps épuisé, pour lui infuser un sang nouveau? Quelle est la cause de ce miracle, de cette fécondité de la morale chrétienne comparée à la stérilité de la morale stoïcienne? La Révélation, la Révélation directe et primitive, la Révélation biblique, dont la morale évangélique n'est qu'un résumé substantiel (1).

C'est la première fois, si nous ne nous trompons, que l'histoire philosophique nous offre le grand spectacle de la morale révélée et de la morale rationnelle se disputant le gouvernement du genre humain. Comme nous venons de le constater, le triomphe de la première fut complet, si complet que sa rivale

(1) Voy. les *Origines du Sermon de la Montagne*, par H. Rodrigues; cf. Vacherot, le *Nouveau Christianisme*, *Revue des Deux-Mondes*, numéro du 15 avril 1870.

crut devoir accepter sa défaite de bonne grâce et se contenter de son rôle secondaire, subordonné, pendant la longue incubation de la société moderne. C'est à notre siècle qu'il était réservé de voir la morale rationnelle arborer le drapeau de l'insurrection et prétendre de nouveau à l'empire. Un fait de cette importance doit avoir une cause réelle, qu'elle soit absolue ou accidentelle. Quelle peut être cette cause? Ne serait-ce pas d'abord la tendance de plus en plus prononcée des générations nouvelles vers la sécularisation, vers la séparation du temporel d'avec le spirituel? Dans l'ardente poursuite de ce but, dans la pensée jalouse de réduire au *minimum* le domaine de la religion, de lui enlever le plus possible pour agrandir le domaine de la société laïque, on a hâte de confondre dans un même esprit de réprobation l'orthodoxie officielle et la Révélation mère. Puis, la nécessité de donner satisfaction à des besoins nouveaux, engendrés par un régime nouveau, y entre aussi pour une bonne part.

Reconnaissons-le, sous ce dernier rapport, la morale ne saurait se passer d'un certain degré d'indépendance. Ce serait certes une prétention absurde, que de vouloir modeler une société qui a déjà passé par tant de transformations, et dont la dernière, celle de 89, fut si radicale, de la modeler sur le vieux type de l'état patriarcal du Judaïsme mosaïque ou rabbinique. Il ne lui serait pas plus possible de copier servilement ce patron du passé qu'il ne sied à l'adolescent de prendre les allures et le costume de son bisaïeul. Reste à savoir si telles sont les exigences de la morale révélée. Eh bien, nous répondrons hardiment, non! Elle ne songe nullement à repousser le concours de la raison; elle est moins désireuse de l'asservir que de la guider dans les défilés, que de la préserver des fondrières du chemin. Puisant nos idées dans le fonds inépuisable de l'Écriture, nous dirons qu'elle est à sa rivale ce que fut la colonne de feu à la colonne de nuée. A l'instar de ces deux conducteurs du peuple de Dieu émancipé, qui, d'après la légende, loin de se jalouser, se prêtaient mutuelle assistance (1),

(1) Exode, XIII, 22; Talmud, Schabbath, 23, עמוד האש משלים לעמוד הענן.

la morale révélée et la morale rationnelle sont faites pour vivre dans la meilleure harmonie. Nous ajouterons que le partage de leurs attributions ne diffère guère non plus de celui des deux colonnes. A celle-là, la nuit ; à celle-ci, le jour ; à la colonne de feu, le soin d'éclairer les ténèbres que la raison est si souvent impuissante à percer, de chasser l'obscurité, de dissiper les ombres qui pèsent sur la conscience ; à la colonne de nuée, le gouvernement du jour, la conduite de la vie pratique, la direction des détails, la surveillance de la machine sociale dans ses évolutions visibles. En d'autres termes, à la morale révélée la fixation des bases fondamentales, la proclamation des éternels principes, en matière de vrai, comme en matière de bien, le contrôle supérieur du mouvement spirituel ; en un mot, tous ces faits généraux auxquels seule la lumière divine peut servir de transparent. Mais à la morale rationnelle la tâche d'élever sur ces fortes assises des monuments en rapport avec le jour plus ou moins serein qui les éclaire, des édifices qui soient en harmonie avec les milieux qui en forment l'horizon. A cet égard, il en est des constructions de l'ordre moral comme de celles de l'ordre matériel : les massifs temples assyriens et égyptiens ne jurent pas moins avec les nobles proportions du Parthénon que celles-ci ne s'écartent des inspirations du style gothique. Ils se rapprochent pourtant, se confondant par l'unité de leur destination ; ils sont un hommage, multiple dans la forme, mais identique au fond, rendu au surnaturel, à l'infini.

Insistons sur ce point essentiel. La morale révélée ne revendique pour son propre compte que la pose des fondements, que la fourniture des pierres angulaires, et cela dans l'intérêt supérieur de la plus grande solidité de l'édifice qu'il plaira à la morale rationnelle d'élever sur ce socle, abandonnant volontiers à cette dernière les soins du détail et de l'application, ainsi que le choix des formes appropriées à la mobilité et à la modalité humaines. La raison serait-elle mécontente de ce partage ? aurait-elle le droit de se plaindre, soit de l'exiguïté, soit de l'infériorité de son rôle ? Quoi ! elle a dans ses at-

tributions l'interprétation du texte sacré, le commentaire perpétuel de l'Écriture, la direction des changements successifs qui s'opèrent dans les mœurs comme dans les idées, le tracé permanent de la voie du progrès, l'amélioration continue du domaine de la sensation, la fonction aussi importante que délicate de satisfaire aux exigences de plus en plus raffinées du sentiment, et elle ne serait pas contente? Quoi! à une mission aussi large, aussi élevée, ayant de quoi alimenter les plus vastes ambitions, elle préférerait la chimère d'un Pharaon, d'un Hiram, d'un Nebuchadnetzar, de ces fous orgueilleux qui se flattaient de monter sur la croupe des nuées et de traiter d'égal à égal avec l'Être suprême (1)? Infailliblement, elle subirait le sort de ces personnalités superbes : gagnée par le vertige, elle ne tarderait pas à tomber de ces hauteurs au fond de l'abîme (2), perdant dans les commotions de sa chute jusqu'à ses qualités natives, la sage réflexion, la calme méditation, et cette puissance de l'induction et de la déduction, qui est, elle aussi, une faculté presque créatrice.

Terminons ces considérations par un mot sur ce penchant vers la sécularisation, dans lequel il nous a paru découvrir l'une des causes du *sursum corda* de la morale indépendante. Ici il faut s'entendre. S'il ne s'agit que d'une ligne de démarcation à tracer entre l'Église et l'État, si elle se borne à la suppression d'une solidarité trop étroite, gênante pour leur autorité respective comme pour la spontanéité de leurs mouvements, nous n'y verrions point d'inconvénient. La Révélation est loin de s'opposer à une réforme qui lui profite, en lui rendant sa liberté d'allure et en provoquant une réaction sainte, pareille à celle qui fut tentée par le prophétisme contre le pontificat officiel. Oui, de même que le *Nabi* l'emporta sur le Cohen de toute la supériorité acquise à l'esprit sur la lettre, de même l'Église libre, débarrassée de ses liens administratifs et bureaucratiques, ne tarderait pas à prendre un plus vif essor vers les hauteurs sereines de la morale et du culte désintéressés, à recouvrer ses forces et son ascendant sur les masses.

(1) Isaïe, XIV, 14. (2) Isaïe, XIV, 15.

Mais si cette séparation devait aller plus loin, si elle n'était qu'un prétexte pour livrer le corps social à la servitude du matérialisme, si elle avait pour objet la dénonciation, formelle et absolue, de toute alliance entre le spirituel et le temporel, l'expulsion du premier du sein de la réalité mondaine pour le reléguer dans les sphères lointaines de la spéculation et de l'abstraction; si, à la grande joie de ses partisans, aux applaudissements des coryphées de la morale indépendante, elle devait aboutir à la rupture du pacte éternel entre la Révélation et la raison, celle-ci, nous le craignons, ne serait pas longtemps à jouir de son triomphe. Nous ne croyons pas nous tromper en lui prédisant une chute rappelant celle qui marqua les derniers jours du paganisme. Impuissante à sauver la société des attaques des sens déchaînés par son imprudence, par son ardeur irréfléchie, elle perdrait tout à la fois son pouvoir et son prestige. Pour n'avoir pas voulu du lot magnifique qui lui est réservé dans la direction de l'humanité, pour avoir repoussé dédaigneusement la suzeraineté de la parole de Dieu, elle subira la dictature, bien autrement lourde, des passions effrénées. Rivale jalouse, envieuse, troublée par de folles visées, elle aura le sort du fondateur de la dynastie des rois d'Israël, lequel, plutôt que d'accepter l'hégémonie de la race davidique, se précipita, et tout Israël avec lui, dans le gouffre de la perdition (1).

§ 2. *Définition de la morale révélée.*

מָעוֹז לַתֹּם דֶּרֶךְ ה׳ (מִשְׁלֵי י׳ כ״ט)

Le chemin de Dieu est une forteresse
pour le juste. (Proverbes, X, 29.)

On l'a dit : le meilleur moyen de démontrer le mouvement, c'est de marcher. En ce sens, la meilleure preuve de l'excellence de la morale révélée découlera de ses enseignements. Une

(1) מי בראש ? בן ישי בראש , אי הכי לא בעינא. Talmud, Synhédrin, 102.

première chose à faire, c'est de bien arrêter les limites respectives du dogme et de la morale. Or, pour peu qu'on y réfléchisse, ces limites s'offrent à nous très-perceptibles. Le dogme est la notion du vrai; la morale embrasse la connaissance et la pratique du bien. Mais ils sont reliés ensemble par la communauté d'origine, par la conception du Dieu personnel, qui est plein de grâce et de vérité (1), c'est-à-dire souverain dispensateur du vrai et du bien. Mais, qu'est-ce que le bien, et qu'est-ce que la morale qui en est l'expression? Quoiqu'il ne faille pas chercher dans le Livre divin les définitions philosophiques, il semblerait cependant que la Révélation, pénétrée de l'importance d'une formule claire et nette à l'endroit de la morale, ait pris à tâche de nous en fournir une qui soit de nature à se graver bien profondément dans notre pensée. C'est dans un langage solennel que le législateur nous dit à la fin de son allocution suprême : « Regarde, j'ai mis aujourd'hui devant toi la vie et le bien, la mort et le mal (2). » Ceci vaut peut-être mieux qu'une définition; car, au moyen de cette association du bien avec la vie, de la mort avec le mal, le plus grand organe de la Révélation fait du bien non-seulement la règle, mais encore le but de notre existence. Ne semble-t-il pas nous dire : « Sans la pratique du bien, la vie n'est pas la vie, de même que la vraie mort, c'est la mort dans le mal, la mort morale. »

Cependant, si l'on tient absolument à une définition directe, nous en avons une à offrir à nos lecteurs, exprimée dans cet incomparable style biblique, dont la précision et la simplicité défient toutes les langues humaines, dans cet idiome unique qui sait mettre à la portée des intelligences les plus vulgaires les plus hautes spéculations de la pensée, et sans faire subir à celles-ci la moindre altération soit dans leur grandeur, soit dans leur pureté. Mais quelle est l'expression douée de ces propriétés merveilleuses? C'est le terme « chemin de Dieu (דרך ה׳) ». Il n'est pas d'esprit si borné, de raison si obtuse,

(1) Exode, XXXIV, 6.

(2) Deutér., XXX, 15.

qui ne saisissent, dans une certaine mesure, l'idée lumineuse contenue dans ce mot. Il est facile, du reste, de se faire une idée de l'importance de cette dénomination, en profondeur et en étendue, par la place qu'elle occupe dans l'ensemble du saint canon. Il nous a été donné déjà de signaler le terme « marcher avec ou devant Dieu (1) », et d'en déterminer le sens. Eh bien, « marcher dans la voie de Dieu » est d'une signification identique, mais plus claire, plus compréhensible, et, par suite, en progrès sur la première. Un aperçu rapide de l'emploi de ce terme dans l'Écriture nous dira ce qu'est, ce que doit être le chemin de Dieu.

L'initiative en revient au père des croyants, et le texte où pour la première fois il en est fait mention mérite d'être cité : « Puis-je cacher à Abraham, dit Dieu, ce que je vais faire (il « s'agit de la condamnation de Sodome)? Abraham n'est-il pas « appelé à devenir une nation grande et puissante, une source « de bénédictions pour tous les peuples de la terre? Je le con-« nais; je sais qu'à ses fils et à sa famille il recommandera « d'observer la voie de Dieu (ושמרו דרך ה׳), de pratiquer la « charité et la justice, afin que Dieu réalise en faveur « d'Abraham les assurances qu'il lui a prodiguées (2). » Voilà le mot de l'énigme, la divulgation du secret de la vocation d'Abraham et des destinées promises à sa race. Elles procèdent l'une et l'autre de l'observance du chemin de Dieu. Comment suit-on ce chemin? En exerçant la charité et la justice. Et comment s'en éloigne-t-on? Par l'abandon de la justice et de la charité, par cette désertion de la voie sacrée qui vaut à Sodome son arrêt de mort; car, si Dieu se croit obligé d'en prévenir le Patriarche, c'est précisément dans le but de le maintenir irrévocablement dans le chemin qu'il a résolu de suivre et de faire suivre à tous les siens.

Il importe maintenant de remarquer, au point de vue historique de notre définition, que la voie de Dieu va se divisant et se subdivisant en une foule de sentiers; c'est ce qui nous fait

(1) Voy. notre Avant-propos, p. 6. (2) Genèse, XVIII, 19.

comprendre la substitution à la *voie* d'Abraham des *voies* de Moïse (1), des treize attributs qui occupent une place si élevée dans l'Écriture comme dans la doctrine traditionnelle (2). Pour se faire une idée de l'importance attachée par le législateur lui-même à ces attributs, à ces voies divines, il suffit d'indiquer ce qu'il en dit dans le Deutéronome, où il ne cesse d'engager Israël à marcher dans les voies, dans toutes les voies de Dieu (3). Recueillie de la bouche du maître par son fidèle disciple, cette doctrine est considérée dès lors comme l'une des dispositions essentielles du testament de Moïse, et nous retrouvons la voie de Dieu dans les livres de Josué (4), des Juges (5), dans les dernières instructions données par David à Salomon (6), et dans la première vision de ce dernier (7). Vient ensuite le Prophétisme qui, s'emparant de cette donnée, la fait sienne par le tour poétique et lyrique qu'elle prend dans sa bouche. Entendez-vous le sublime Isaïe inaugurer l'ère des consolations par cet éloquent appel : « Tracez dans le désert la voie de l'Éternel, ouvrez dans les landes la chaussée de notre Dieu (8) ; frayez, frayez, déblayez le chemin ; écartez les obstacles du chemin de mon peuple (9). » Quels sont ces obstacles? Le Prophète les énumère tout au long en reprochant au peuple ses fautes et ses crimes : la malveillance, les sentiments haineux, la discorde, l'égoïsme, la prédominance de l'intérêt privé, le mépris du droit du prochain, la dureté du cœur à l'égard des pauvres et des malheureux, enfin l'hypocrisie religieuse venant brocher sur le tout (10).

Mais, nous objectera-t-on, la voix de Dieu ne se confond-elle pas, en ces points, avec la voix de l'homme ; en d'autres termes, la raison individuelle ne nous conduit-elle pas au même but que la Révélation ? Il s'en faut de beaucoup, si nous en croyons la

(1) Exode, XXXIII, 13.
(2) Talmud, Rosch Haschana, 17 ; cf. notre *Théodicée*, p. 287.
(3) Deutér., V, 30 ; X, 12 ; XI, 22 ; XIII, 5 ; XIX, 7 ; XXVI, 17 ; XXVIII, 9 ; XXX, 16.
(4) Josué, XXII, 5.
(5) Juges, II, 24.
(6) I Rois, II, 3.
(7) *Ibid.*, III, 14.
(8) Isaïe, XL, 3.
(9) *Ibid.*, LVII, 14.
(10) *Ibid.*, LVIII, 1-7.

parole prophétique qui s'évertue, par des textes clairs et précis, à nous mettre en garde contre une assimilation ou, pour mieux dire, contre la confusion de ces deux voies. C'est Osée qui nous dit : « Les voies de Dieu sont droites; les justes y marchent à l'aise, mais les pécheurs ne savent qu'y trébucher (1). » C'est Isaïe qui oppose une dénégation formelle à cette prétention, en disant, au nom de Dieu : « Vos voies ne sont pas mes voies, pas plus que vos pensées ne sont les miennes (2). » C'est enfin le prophète de la captivité, c'est Ézéchiel qui s'exprime ainsi : « Vous osez prétendre que la voie de Dieu manque de rectitude; mais c'est la vôtre qui manque de droiture (3). » Trois fois il revient sur ce contraste entre la voie divine et la voie humaine, sans doute pour répondre aux esprits forts de son temps, qui, comme ceux de toutes les époques, prenaient leur ligne oblique pour la ligne droite, et ne savaient plus voir dans celle de la Providence qu'une ligne brisée! Comment faire pour échapper à cette erreur d'optique morale? Fixer un long et intelligent regard sur la voie de Dieu, l'étudier, non pas d'après les indications d'un tracé imaginaire, mais d'après les lignes et les contours, tels qu'ils ont été dessinés, gravés avec le burin de l'Écriture. Ce chemin-là est accessible à tous; les jalons en ont été posés par l'histoire comme par la doctrine sacrée, par des faits et par des préceptes; les poteaux indicateurs sont dressés de la main de Moïse et de ses successeurs. C'est en les étudiant de près, en les lisant constamment, que l'on découvre le fil conducteur à travers les sinuosités du chemin. Il faut bien qu'il en soit ainsi, c'est-à-dire que le discernement de la voie de Dieu constitue une notion précieuse, digne de tous nos soins, quand on voit le Psalmiste la solliciter à son tour comme une faveurdu ciel et proclamer heureux celui qui marche dans les voies de Dieu (4).

Pour fixer la doctrine, pour donner sa consécration finale à ce chemin de Dieu, que nous venons de voir occuper une place

(1) Osée, XIV, 10.
(2) Isaïe, LV, 8.
(3) Ézéchiel, XVIII, 25; XXXIII, 17-30.
(4) Psaumes, XXV, 4; CXIX, 33; CXXVIII, 1; CXLIII, 8.

si considérable dans nos livres saints, nous allons montrer ce qu'il est devenu entre les mains des organes de la Tradition. Nous nous bornerons à deux citations, l'une théorique, l'autre pratique, nous offrant ainsi dans leur ensemble un sens complet : « Quelle est la section, demande Bar Kapara, qui, très-« petite de dimension, est la plus vaste en compréhension? « C'est le texte suivant des Proverbes : « Connais-le (Dieu) « dans toutes tes voies, et il t'aplanira tes sentiers. » Grâce à « cette règle de conduite, fait observer un autre rabbin, le « péché même peut devenir acte méritoire (1). » Qu'est-ce à dire? D'abord, que le péché n'est guère possible lorsqu'on suit fidèlement la voie de Dieu; ensuite, que si la Révélation et la raison sont en désaccord, si la morale humaine venait à désapprouver ce qui est conseillé, prescrit par la morale divine, si un cas d'incompatibilité pouvait surgir entre les suggestions de l'opinion mondaine et les enseignements de la parole biblique, s'il fallait briser telle ou telle barrière sociale se dressant comme un obstacle entre nous et la grande voie de Dieu, il n'y aurait pas à hésiter sur la décision à prendre, cette voie étant la vraie et puissante artère vers laquelle doivent converger tous les sentiers secondaires. Profonde sentence, qui a le double mérite de nous tracer une règle constante, invariable dans les conjonctures les plus difficiles, et de nous prodiguer l'assurance que les petits sentiers, que les chemins de traverse finiront par se confondre avec cette vaste et royale chaussée qui aboutit à Sion et à la Jérusalem de l'avenir!

Voici maintenant le chemin de Dieu, tracé à grands traits, au point de vue pratique : « Rabbi Hama par Hanina nous « enseigne ceci : « Que veut dire la prescription religieuse de « marcher derrière l'Éternel-Dieu (2)? Est-il possible de mar-« cher à la suite de Dieu, de celui que l'Écriture qualifie de « feu dévorant (3)? Cela signifie qu'il faut suivre l'exemple de « Dieu, régler notre action sur la sienne. N'est-ce pas lui qui « a daigné procéder à l'habillement de nos premiers parents?

(1) Prov., III, 6; Talmud, Berachoth, 63.
(2) Deutér., XIII, 5.
(3) *Ibid.*, IV, 24.

« eh bien, comme lui, couvrez la nudité du pauvre. N'a-t-il « pas rendu visite à Abraham malade après la circoncision? à « son exemple, visitez les malades. Ne s'est-il pas empressé à « offrir ses condoléances à Isaac, après la mort d'Abraham? à « votre tour, prodiguez les consolations aux affligés. N'a-t-il « pas enfin procédé directement aux soins de l'inhumation de « Moïse? agissez de même et rendez les derniers devoirs aux « morts (1). » Voilà bien un modèle d'exégèse qui a de quoi satisfaire, nous l'espérons du moins, les moralistes les plus difficiles. Il en ressort avec la clarté de l'évidence que cette *voie de Dieu* que l'Écriture nous montre sous des formes si variées, que ce chemin sacré que prophètes et hommes inspirés nous indiquent comme le chemin du salut, que cette route frayée, nivelée, déblayée, présentée par Isaïe comme la noble avenue aboutissant à la cité de Dieu, n'est pas autre chose, en définitive, que la pratique du bien, l'accomplissement de tous les actes de charité, de la charité embrassant, dans une immense étreinte d'amour, les vivants et les morts, tous les enfants d'Adam.

§ 3. *De la base de la morale révélée.*

RESSEMBLANCE DE L'HOMME AVEC DIEU.

נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ (בראשית א׳ כ״ו)

Faisons l'homme à notre ressemblance et à notre image. (Genèse, I, 26.)

La définition que nous venons de donner de la morale révélée nous amène tout naturellement à la fixation de sa base fondamentale. Par l'invitation fréquente et pressante qu'elle nous adresse de prendre le chemin de Dieu, par les avertissements, aussi nombreux que sévères, au moyen desquels elle nous met en garde contre toute déviation, l'Écriture ne nous dit-elle pas bien clairement de régler notre conduite sur celle

(1) Talmud, Sôta, 14.

de notre divin modèle ? Or, la conformité des actes implique une certaine conformité de nature, la ressemblance ne pouvant guère découler de la dissemblance absolue. Mais où sont les titres de la ressemblance de l'homme avec Dieu ? Dans la solennelle affirmation de la Genèse, dans l'annonce positive, sous la double forme de l'intention et du fait, « que l'homme a été conçu et créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et que cette ressemblance et cette image se sont perpétuées dans la descendance d'Adam (1) ». Inscrite en lettres immortelles au fronton de la Bible, cette ressemblance est pour nous un sujet d'orgueil et de tourment tout à la fois : glorieuse et rayonnante par l'auréole dont elle nous entoure, par la puissance qu'elle communique à nos facultés spirituelles, elle se fait sentir lourde et redoutable par la responsabilité qu'elle nous impose. Ils se placent apparemment à ce dernier point de vue, ceux qui s'accommodent de la théorie de Darwin, tout disposés à ne voir dans l'homme qu'un singe perfectionné. Mais les masses comme les vrais penseurs, celles-là sous l'empire de la tradition primitive, ceux-ci sous l'inspiration de la voix interne qui proteste contre cette doctrine dégradante, la repoussent avec une égale horreur. Il est vrai, il n'est que trop vrai que dans chaque homme il y a une bête, qui se laisse trop souvent choir au niveau et même au-dessous de la brute, jusqu'à en partager les sensations. Mais comme il sait se relever, atteindre parfois d'un seul bond à des hauteurs qui, sans le souffle divin dont il est animé, lui resteraient inaccessibles !

Mais ce n'est pas tout : après avoir gratifié l'homme de ce double témoignage de son origine, témoignage direct fourni par la révélation, témoignage indirect écrit dans toute conscience droite et pure, Dieu s'est plu à nous faire saisir sur le vif les traits de cette ressemblance. Ici nous retrouvons devant nous l'incomparable conception du Dieu personnel, la plus propice à nous faire entrer résolûment dans la voie du bien. Évidemment notre ressemblance avec le Créateur resterait un fait stérile, si elle ne nous laissait entrevoir le modèle suprême qu'à

(1) Genèse, I, 26 et 27; V, 1 et 3.

travers les horizons nuageux de la métaphysique. Pour ressembler à quelqu'un, et surtout pour l'imiter, il faudra bien que ce quelqu'un, fût-il l'infini, fût-il l'absolu, se révèle à nous par un côté saisissant, par des actes émanant de sa personnalité parfaite. Il nous dira ce qui lui plaît et ce qui lui déplaît, ce qu'il aime et ce qu'il hait, ce qu'il approuve et ce qu'il blâme. Il fera mieux encore : au rôle de révélateur il joindra celui d'acteur; et ce dernier rôle, il le remplit avec une magnificence sans égale sur la scène biblique. C'est là que nous le voyons tour à tour auteur, gouverneur, ordonnateur, grand juge, vengeur et rémunérateur, source de sagesse et de vertu, providence générale et individuelle, laissant sa divine empreinte dans les infiniment grands et dans les infiniment petits, déployant une majesté qui n'a d'égale que sa bienveillance, se complaisant dans la fréquentation des faibles et des infortunés, se servant de l'inégale répartition des richesses comme d'une ceinture sympathique destinée à lier ensemble patron et client, obligeant et obligé, protecteur et protégé, maintenant à tous et à chacun son libre arbitre à côté de sa part de solidarité sociale. Oh ! les traits de cette grande figure sont bien accusés; l'Écriture sait leur donner un relief qui en facilite l'observation et l'imitation. Quelle réalité vaut celle du Dieu qui condamne Adam, qui punit Caïn, qui anéantit le genre humain perverti pour le ressusciter dans la personne du juste ; du Dieu qui ne prononce le fatal arrêt contre Sodome qu'après l'avoir reconnu atteint de gangrène morale, qui arrache Lot au milieu des débris fumants de cette catastrophe; du Dieu qui choisit un homme et une race pour les constituer pontifes de l'humanité, parce qu'il a découvert en eux les qualités supérieures du pontificat; du Dieu qui subordonne le droit charnel au droit spirituel, qui donne à la noblesse de l'âme la préférence sur la primogéniture du corps, préférant Abel à Caïn, Isaac à Ismaël, Jacob à Esaü, Ephraïm à Manassé; du Dieu qui soumet le juste à de rudes épreuves avant de lui délivrer un brevet de moralité, imposant à Abraham la terrible épreuve du sacrifice virtuel de son fils unique, laissant Jacob se débattre contre la

haine de son aîné et contre les nombreuses vicissitudes d'une existence tourmentée, faisant passer Joseph par toutes les péripéties d'une adversité suivie d'une prospérité noblement méritée, préparant David à sa glorieuse carrière par les vives souffrances de la persécution et de la proscription, jetant Israël tout entier dans la fournaise du malheur pour l'en retirer à diverses reprises épuré, retrempé, comme un métal précieux sept fois raffiné; du Dieu qui cède trois et quatre fois aux instances de Moïse sollicitant le pardon d'un peuple ingrat et rebelle, qui prend en grâce les plus grands coupables, témoin les rois Achab et Manassé, s'ils reviennent à lui sincèrement; du Dieu qui demande un compte tout particulier aux personnages qu'il a investis d'une mission publique auprès d'une fraction plus ou moins notable de l'humanité : « Rois, princes, juges, législateurs, pasteurs des hommes »; infligeant parfois une punition exemplaire à ceux qui en abusent, qu'ils s'appellent Pharaon, Jéroboam, Sennacherib ou Biléam, prodiguant des marques de son affection à ceux qui s'en acquittent dignement, les Jethro, les Nabuchodonozor, les Cyrus, pour ne citer que des non-israélites !

Sur cet immense théâtre élevé par le temps et par l'espace, où vient se dérouler, se dénouer et se renouer le drame humanitaire, c'est Dieu qui est l'acteur principal. Bien différent du *Deus ex machina* du théâtre antique, il est toujours le premier aussi bien que le dernier, se manifestant à nous dans les attitudes les plus variées, en contact immédiat, permanent, avec l'individu comme avec les masses, à travers la série des transformations provoquées par la mobilité humaine. Apparaissant au premier plan de la scène du monde, il semblerait qu'il vienne interpeller le parterre des nations en ces termes : « Peuples et rois, regardez-moi bien; pénétrez-vous de mes actes et de mes paroles; imitez-les, faites-en votre règle de conduite, et vous me ressemblerez tout autant qu'une pâle image est apte à reproduire les beautés et les perfections de l'original. »

La meilleure preuve en faveur de cette théorie, à savoir que la ressemblance de l'homme avec Dieu est le fondement réel

de la morale, c'est que nous en trouvons des traces nombreuses dans la partie la plus essentielle de l'œuvre de Moïse, dans sa législation. Pour peu qu'on en lise les textes avec attention, on est frappé de la fréquente répétition de la formule : « Je suis l'Éternel, je suis l'Éternel, votre Dieu », apposée comme un cachet à une foule de prescriptions religieuses et morales. Pour nous en tenir à ces dernières, conformément à notre sujet, nous signalerons les lois alimentaires (1), les prohibitions matrimoniales (2), les dispositions concernant la justesse des poids et mesures (3), les tromperies en matière d'échange (4), le délit de l'usure (5), enfin les deux recommandations capitales de l'amour du prochain et de l'amour de l'étranger (6). Il serait difficile de prendre le change sur cette clause finale : « Je suis l'Éternel. » Elle ne peut nous offrir d'autre signification que celle-ci : « En faisant telle chose, en vous abstenant de telle autre, en fuyant l'impudeur et la brutalité, en vous éloignant de l'iniquité, de la fraude et de la dissimulation, en étouffant dans leur germe les mauvais instincts, en observant religieusement la continence et la chasteté, en reportant sur le prochain, sur l'étranger, et par-dessus tout sur les malheureux, l'amour et l'affection dont vous êtes remplis pour vous-mêmes, vous rendez à Dieu l'hommage qu'il agrée le plus, vous affirmez de la meilleure façon votre divine origine, vous convertissez en réalité constante et pratique la Révélation antérieure à la religion, antérieure à la morale et à l'histoire, » cette Révélation si bien comprise par l'un des plus illustres interprètes de la Tradition, qui nous dit ceci : « C'est une grande marque de l'amour de Dieu pour « l'homme, que de l'avoir fait à son image; mais une marque « bien plus éclatante encore, c'est de le lui avoir révélé, c'est « de lui avoir dit en termes formels : Dieu a fait l'homme à « son image (7). » Profonde exégèse, dont le sens est assez

(1) Lévit., XI, 44.
(2) *Ibid.*, XIX, 2; XX, 7 et 16; XXI, 15 et 23; XXII, 6, 16 et 33.
(3) *Ibid.*, XVIII, 21; XX, 6.
(4) Lévit., XIX, 36 et 37.
(5) *Ibid.*, XXV, 38.
(6) *Ibid.*, XIX, 18 et 34.
(7) Aboth, III, 18.

transparent : il n'a pas suffi à Dieu de déposer dans notre conscience la vague et obscure notion de cette similitude, mais par la doctrine et par l'exemple il en a fait une perception claire et nette, féconde en résultats, riche en bonnes et nobles œuvres propres à réjouir Dieu et les hommes.

§ 4. *De l'idéal de la morale révélée. La sainteté.*

וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי (ויקרא י"א מ"ד)

Sanctifiez-vous, soyez saints, car moi je suis saint.
(Lévit., XI, 44.)

Nous sommes ainsi faits que, toutes les fois que s'offre à nos regards un monument qui commande l'attention, ceux-ci se promènent incontinent de la base au sommet. Il nous déplaît de contempler un édifice tronqué ou inachevé, et la vue n'est satisfaite que lorsqu'elle peut embrasser d'un coup d'œil d'ensemble le soubassement et le couronnement. Ne serait-ce là qu'une propriété de l'organisme physiologique? Non ; elle s'étend à nos opérations intellectuelles et en précipite parfois les conclusions. A plus forte raison s'accusera-t-elle, intense et vivace, dans l'ordre des faits révélés. On est ou du moins on croit être en droit de demander à la Révélation des enseignements complets, des théories achevées, conçues et réalisées avec la rapidité de l'intuition, cette faculté supérieure qui n'est qu'un rameau détaché de l'inspiration. Où serait, dit-on avec quelque raison, la supériorité de la morale révélée sur la morale naturelle, si elle ne nous faisait entrer d'emblée dans les appartements secrets du palais du devoir, s'il fallait s'avancer vers son sanctuaire d'un pas lourd et traînant, appuyé sur les béquilles de la raison, exposé aux mêmes écueils que ceux qui parsèment le chemin de l'éthique indépendante? Pour justifier ses prétentions à l'hégémonie, au gouvernement des esprits dans la sphère du vrai et du bien, c'est le moins qu'elle se présente à nous revêtue des insignes du commandement, frap-

pant tous les regards de son éclat comparable à celui du soleil, et finalement portant sur son front le signe indélébile de sa haute mission. Quel est ce signe, quel est cet idéal? existe-t-il du moins? Oui, il existe, répondrons-nous sans hésitation; il a un nom bien connu, il s'appelle la *sainteté*. Oui, la sainteté constitue, selon nous, la marque la plus pure et la plus distincte de cette ressemblance divine que nous venons d'assigner comme base à la morale révélée; et notre affirmation est fondée sur la fréquente répétition de cette prescription : « Soyez saints, car moi je suis saint, l'Éternel votre Dieu (1). » Mais qu'est-ce que la sainteté? Consiste-t-elle dans le renoncement absolu, ou bien dans la contemplation pure, ou enfin dans l'isolement du saint, dans sa rupture complète avec le monde? Si telle est la signification attachée à ce terme, par quelques organes de la théologie et de la Kabbale, hâtons-nous de constater qu'elle a un sens beaucoup moins exclusif dans la pensée de Moïse, et parmi les vrais interprètes de la Tradition. L'un des plus illustres de ces derniers confirme cette doctrine par une remarquable exégèse (2). Les applications nombreuses et variées que fait la Bible de ce précepte de la sainteté sont la meilleure preuve de sa puissance pratique. En effet, elle nous la donne comme la raison d'être des restrictions alimentaires, puis des unions prohibées, puis de l'interdiction des us et coutumes qui sont le produit de la superstition émoréenne, puis de la défense des manifestations de douleur sauvage, exagérées à l'endroit des morts (3). Ce qui est plus péremptoire encore, c'est la place que la sainteté vient occuper à la tête de cette section du Lévitique, où se trouve condensé tout le code moral (4). De quoi s'agit-il dans ce chapitre? De la majeure partie des devoirs sociaux, des grandes obligations de l'équité, de la condamnation du mensonge, du parjure, de la fraude, de la dissimulation, de la ven-

(1) Lévit., XI, 44 et 48; XIX, 2; XX, 7 et 26.

(2) Na'hmanide, commentaire à la Thora, Lévit., sect. Kedoschim.

(3) Lévit., XI, 44 et 45; XX, 7, 26 et 27; Deutér., XIV, 1 et 2.

(4) *Ibid.*, XIX, 2.

geance, de la rancune, des mauvais procédés en général; ensuite des vertus qui y font contre-poids, telles que la sincérité, la fraternité, le dévouement qui ne recule pas devant le danger, l'amour du prochain, l'amour de l'étranger, la charité et la chasteté (1). Inscrire en tête de cette énumération de nos devoirs, sous la forme épigraphique, la devise : « Soyez saints, car moi je suis saint, l'Éternel votre Dieu, » n'est-ce pas dire clairement que la sainteté embrasse le cercle tout entier de l'activité humaine : pensée, sentiment, sensation, volonté, action, culte et morale ?

La Tradition partage-t-elle cet avis, reconnaît-elle à son tour l'étendue du domaine de la sainteté ? Cela paraît résulter déjà de la définition qu'elle nous en donne, de cette sentence aussi précise que concise : « Sanctifie-toi dans ce qui est licite (2). » Qu'est-ce à dire ? Que la sanctification peut s'effectuer de deux façons opposées, l'une restrictive, l'autre expansive. D'un côté, il s'agit de ne pas s'avancer jusqu'à la limite extrême du licite, mais de laisser une certaine distance entre la satisfaction du désir et la ligne de démarcation qui sépare le bien du mal moral, de rester en deçà de la frontière légale, afin de se soustraire avec d'autant plus de certitude à toute velléité de transgression. De l'autre, en ce qui concerne la pratique du bien, il importe, au contraire, de franchir les bornes des recommandations officielles, de les considérer comme un *minimum*, comme une ligne tracée à l'usage du vulgaire, mais qui doit s'effacer et disparaître devant le libre arbitre et les nobles aspirations de la vertu. Voilà de quoi nous donner une idée de l'immensité du domaine de la sainteté. Il est saint, celui qui sait résister aux incitations des appétits brutaux ; il est saint, celui qui se défend contre les séductions du plaisir même innocent ; il est saint, celui qui ne se laisse entraîner ni par la haine, ni par la vengeance, ni par le vil intérêt, même pour des motifs légitimes ; il est saint, celui qui, à l'égard du prochain, rival ou ennemi, tâche de do-

(1) Voy. Lévit., tout le chapitre.
(2) Talmud, Yebamoth, 20, קדש עצמך במותר לך.

miner jusqu'au ressentiment interne; il est saint, celui qui n'hésite pas sur le parti à prendre entre sa propre sûreté et le salut de son prochain; il est saint, celui qui aime à reporter sur autrui, sur l'étranger, sur l'inconnu, l'amour et la sollicitude que chacun de nous ressent pour lui-même. Elles ne manquent donc pas, les occasions de pratiquer la sainteté; elle s'exerce par la pureté de la pensée, non moins que par la convenance du langage. On peut être saint à sa table, dans son comptoir, dans son alcôve, dans la rue, dans la culture incessante des relations sociales, aussi bien que dans un temple ou dans une cellule de reclus. Les plus humbles, les plus chétifs sont en mesure d'attirer à eux un rayon de cette sainteté universelle.

Et c'est vraiment la grandeur de l'idéal de la morale révélée que de s'offrir à nous avec cette élasticité, de se mettre au niveau de toutes les classes comme de toutes les capacités, échelle spirituelle, mais moins mystérieuse que celle de Jacob, puisqu'il nous est donné à tous d'en gravir quelques degrés. Ils s'abusent quelque peu, ceux qui pensent que l'idéal doit se trouver placé si haut qu'il en devient, pour ainsi dire, inaccessible. N'est-il pas plus sage de le mettre à la portée de tout le monde, de façon qu'il soit possible d'en monter les marches inférieures, sans de trop pénibles efforts d'intelligence ou de volonté? C'est ainsi, et non pas autrement, que nous prenons goût à cette ascension qui nous rapproche progressivement des sommets de l'idéal, sans toutefois y toucher. Loin de nous de contester la nécessité de la distance entre l'idéal et la réalité; mais nous estimons que cette distance doit se maintenir dans des proportions moyennes, ni trop grande pour nous décourager dans notre poursuite, ni trop petite, propre à faire naître une illusion bien dangereuse, en nous faisant accroire que nous n'avons qu'à étendre la main pour prendre possession de l'idéal.

Nous saisirons bien mieux encore la nature de cet idéal, si nous savons distinguer entre la sainteté divine et la sainté humaine. En quoi consiste cette différence? C'est ce que nous dira la formule sacramentelle de la *Kedouscha*, dont tout le monde connaît l'importance au point de vue de la doctrine et

du culte (1). C'est aux séraphins que le fils d'Amotz semble en avoir dérobé le secret, lorsqu'il s'écrie : « Saint, saint, saint est l'Éternel Zébaoth (2). » Que signifie cette triple couronne de la sainteté décernée à Dieu? Tenons-nous-en à l'interprétation qui a prévalu, à celle du plus ancien paraphraste de la Bible (3) : « Dieu est saint dans les hauteurs de l'empyrée, résidence de sa Majesté ; saint sur la terre, théâtre de ses exploits ; saint à travers les phases de l'éternité. » En d'autres termes, Dieu est saint par l'intelligence, ayant son domaine dans les plus hautes régions de l'abstraction, saint par l'activité qu'il déploie dans le gouvernement de l'humanité, saint par la durée, par la stabilité, conservant sa parfaite identité au sein de la mobilité qui caractérise le temps et l'espace. Mais alors, privés que nous sommes de ce dernier élément de la sainteté, de cette pureté originelle, immaculée, inhérente à la substance divine, incompatible avec les défaillances de la nature physique et organique, avec la corruptibilité de la matière, pouvons-nous vraiment aspirer à la sainteté? L'objection est grave : aussi n'a-t-elle pas échappé à l'esprit sagace de nos théologiens, et ils ont posé la question sous cette forme légendaire : « Quand Moïse vint communiquer à Israël la « loi de la sainteté, le peuple répondit par l'apostrophe sui« vante : « O Dieu, si tu veux que nous soyons saints, délivre« nous de la mort (4), » c'est-à-dire substitue à notre nature imparfaite, entachée dans son germe de dissolution et de décomposition, une essence angélique, impeccable, inaccessible à la corruption et aux souillures de ce corps périssable. Voilà l'objection ; voici maintenant la réponse, également tirée du chapitre de la sainteté, et d'autant plus frappante qu'elle nous est donnée sous une forme allégorique : « La prescription de « la sainteté, nous fait-on remarquer, se compose de trois « termes : sanctifiez-vous, soyez saints, car moi je suis saint.

(1) Voy. Talmud, Hullin, 91 ; Beréschith Rabba, sect. 78. Cf. Rituel, 3e bénédiction du ש״ע.

(2) Isaïe, VI, 3.

(3) Isaïe, Targoum Jonathan ben Uziel Rituel, Uba Lezión.

(4) Vaïykra Rabba, sect. 24.

« Pourquoi cette triple expression, et quel en est le sens?
« Voici une comparaison qui nous l'expliquera. Il y avait une
« fois un roi à qui ses sujets venaient offrir trois couronnes.
« Que fait le roi? Au lieu de les garder toutes pour lui, il en
« conserve une et met les deux autres sur la tête de son fils.
« Eh bien, Dieu ne procède pas autrement à l'égard d'Israël.
« Tous les jours, les anges le proclament trois fois saint. Que
« fait-il? De ce triple diadème n'en gardant qu'un, il en dé-
« tache les deux autres et couronne le peuple saint (1). »

Il n'est pas difficile de saisir le sens clair, bien que profond, de cette parabole. Des trois éléments constitutifs de la sainteté divine : « intelligence, activité, éternité », les deux premiers nous sont acquis. Si Dieu n'a pas jugé convenable de nous investir de la troisième propriété, de nous octroyer l'incorruptibilité, il nous a donné de quoi conquérir un rang élevé dans la hiérarchie des êtres spirituels; il nous a dispensé, dans une large mesure, les deux puissantes facultés de la pensée et de l'action. Grâce à leur concours, et si nous savons en faire un emploi judicieux, nous pouvons réaliser non pas la sainteté ou la perfection absolue, qui n'est pas de ce monde, mais une perfection relative, en rapport avec l'idéal progressif ci-dessus caractérisé. Bénissons donc la Providence pour ses bienfaits; rendons-lui des actions de grâce pour ce présent divin, pour cette double auréole, ces deux épurateurs de l'âme et du corps; remercions-la par la double sanctification de nos pensées et de nos actions, en nous inspirant constamment de cette sainteté, messagère céleste, écho de sa volonté qui nous arrive sur les ailes de la Révélation.

Sachons-le bien, rien ici-bas ne saurait nous en offrir l'équivalent, ni les élucubrations des philosophes, ni les préceptes du stoïcisme, ni les exemples puisés dans l'histoire profane, ni le spectacle de la société la plus civilisée. A tous ces modèles de la perfectibilité, théorique ou pratique, il manquera toujours ce grain de froment pur qui ne lève dans aucun sol

(1) Vaïykra Rabba, n. s.

profane, cette goutte d'eau vive qu'il faut aller recueillir aux sources du salut; car ce qui leur manque, c'est la sainteté.

CHAPITRE II. — Des éléments constitutifs de la morale révélée.

Pour la construction de tout monument il faut, outre la base et le couronnement, les matériaux qui servent à la formation de la charpente et du corps de bâtiment. Ayant trouvé la base et le sommet de notre édifice dans la ressemblance de l'homme avec Dieu, se réalisant par la sainteté, allons à la découverte de ces matériaux qui doivent le compléter.

§ 1er. *Amour et crainte de Dieu.*

לְיִרְאָה אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ ..... וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ (דברים י׳ י״ב)

...... Craindre et aimer l'Éternel ton Dieu.
(Deutér., X, 12.)

On sera peut-être étonné de nous voir assigner la première place, dans cette édification, à la crainte et à l'amour de Dieu. Sont-ce réellement des principes d'action? Ne sont-ce pas plutôt des sentiments exclusivement religieux? A cet égard, nous ferons bien de nous en rapporter au double témoignage de la religion et de la psychologie. Celle-là nous les offre comme les deux puissantes et majestueuses colonnes de la Loi, de toute la Loi, individuelle et sociale, religieuse et morale (1). A son tour, la théorie des facultés de l'âme ne manque pas de nous indiquer l'amour et la crainte comme les moteurs principaux de nos déterminations. Les fonctions morales de la crainte sont claires comme l'évidence : c'est elle qui nous préserve de l'indolence, de l'apathie, du marasme où nous nous laisse-

(1) Deutér., V, 26; VI, 2, 5, 13 et 24; X, 5, 12 et 20; XI, 1 et 22; XVII, 19; XIX, 9; XXVIII, 58; XXX, 6, 16 et 20; XXXI, 12 et 13.

rions tomber plus souvent encore que de coutume, si nous ne sentions l'aiguillon de ce vigilant gardien de notre salut. Elle en a une autre plus importante encore : c'est de servir de frein à nos passions, pareilles à ces chevaux fougueux que l'on ne parvient à dompter que par l'emploi du mors et de la muselière (1). Qu'est-ce qui nous arrête sur la pente du crime? c'est la crainte du châtiment; dans la voie de la prodigalité? la crainte de la misère; dans le honteux chemin des plaisirs frivoles et des satisfactions bestiales? la crainte d'encourir le mépris des hommes, jointe à celle de ruiner notre santé et notre fortune. Eh bien, la crainte de Dieu n'est pas autre chose que la résultante de toutes ces craintes partielles venant se fondre dans un sentiment supérieur, permanent, désintéressé, s'offrant à nous comme un fidèle compagnon et le régulateur de notre activité.

Quant à l'amour, ne serait-il pas oiseux d'en démontrer la puissance? N'est-il pas l'agent provocateur de toute production organique et inorganique, corporelle et immatérielle? Ne possède-t-il pas le mystérieux pouvoir d'enfanter des miracles, de nous précipiter au-devant des plus grands dangers, de nous rendre chers les sacrifices les plus durs, douces les épreuves les plus amères, faciles les tâches les plus épineuses? Or, si cette puissance magique réside dans le sentiment inconscient, soudain, produit d'une inspiration tantôt imparfaite, tantôt vicieuse, que ne sera-t-elle capable d'entreprendre et de réaliser quand elle jaillit de la source pure de l'amour divin! Et puisque la raison et la foi sont d'accord pour saluer dans la crainte et dans l'amour les moteurs principaux du mécanisme humain, la révélation est dans son rôle quand elle revendique au nom de la divinité les prémices de ce double sentiment, de cette faculté de la sensibilité dont nous sommes si richement doués. N'oublions pas ce mot profond de la Tradition, à savoir que le gouvernement humain est calqué sur le gouvernement divin (2), avec cette différence toutefois que le dernier est in-

(1) Psaumes, XXXII, 9.
(2) Talmud, Berachoth, 62, מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא.

faillible dans ses directions ; plus nous le prenons pour guide, plus nous en écoutons et suivons les suggestions, moins nous sommes exposés aux déviations et aux erreurs de conduite.

Mais ici nous nous heurtons à une difficulté que nous ne pouvons passer sous silence. On nous recommande à la fois l'amour et la crainte de Dieu. Mais l'amour et la crainte ne sont-ils pas l'objet d'un certain antagonisme, deux sentiments contradictoires, faits pour s'exclure plutôt que de concourir à un but commun ? Ne sont-ils pas habituellement mis en œuvre par des personnes ou par des situations diamétralement opposées? Peut-on aimer ce que l'on craint, craindre ce que l'on aime? L'amour n'est-il pas alimenté par l'attraction, de même que la crainte se nourrit de répulsion? L'objection serait grave, si la crainte de Dieu pouvait être confondue avec le sentiment vulgaire de la peur, peur du juge, peur de la pénalité, peur du pouvoir ou des caprices d'un despote. Est-ce bien ainsi qu'il faut entendre la crainte de Dieu? Non certes : commentateurs, scoliastes, exégètes, théologiens rejettent à l'envi cette sensation grossière, cette préoccupation mesquine, en la déclarant indigne de figurer dans les rapports de l'homme avec la sagesse et la bonté infinies. La vraie crainte de Dieu est tout autre chose : elle consiste dans ce sentiment de respect et d'humilité, qui s'empare de nous, soit que nous nous trouvions en présence du spectacle sublime des créations matérielles ou spirituelles, soit que nous songions au déshonneur, à la déchéance qui serait la conséquence fatale de notre désobéissance à un maître si bon et si parfait. Désireux de nous la rendre familière, de la faire siéger à côté de nos meilleures facultés, les théologiens post-talmudiques ont donné un nom à cette crainte de l'ordre le plus élevé ; ils l'ont appelé : « la crainte noble et majestueuse (יראת הרוממות) (1). » Sans exclure systématiquement la crainte inférieure du châtiment, elle tend à la purifier, à l'idéaliser. Cette distinction n'a pas échappé d'ail-

(1) Cf. Maïmonide, Yad ha-hazaka, traité des bases de la Loi, chap. 2 ; Eïn Yacob, *passim ;* Sépher Habbrith, 2e partie, de la crainte de Dieu, chap. 14.

leurs au génie même de notre langue sacrée : elle a su discerner la crainte terrestre de la crainte céleste, par une différente application de régime au verbe craindre, suivant l'une ou l'autre de ces deux acceptions (1). Sous le bénéfice de cette interprétation, l'amour et la crainte de Dieu se complètent réciproquement, et nous allons essayer de le démontrer. Livrée à elle-même, la crainte de Dieu, si noble et si pure qu'elle soit, finirait par dégénérer en sensation d'effroi, peu faite pour rapprocher l'homme de Dieu; elle nous en éloignerait plutôt, comme on s'éloigne instinctivement de tout ce qui dépasse, dans une trop large mesure, les proportions de notre être. A son tour, l'amour de Dieu, s'il n'était retenu, tempéré par le sentiment de cette crainte respectueuse, serait exposé à un double écueil : ou bien il tomberait dans l'excès de la familiarité, au grand préjudice de la dignité de notre adoration, ou il irait se fondre dans l'amour passionné, charnel, qu'on ne peut assouvir que par la possession de l'objet aimé, tombant infailliblement dans les égarements et les folles rêveries du mysticisme. En se limitant mutuellement, l'amour et la crainte de Dieu concourent à la formation d'un sentiment mixte, en harmonie avec notre organisation complexe, avec notre double tendance, expansive et répulsive, aussi étranger à la peur terrifiante qu'à la confiance superbe, se tenant à égale distance d'une antipathie coupable et d'une identification impossible.

Une telle alliance de la crainte avec l'amour de Dieu était, on peut l'affirmer hardiment, dans la pensée de Moïse; on ne s'expliquerait pas autrement la fréquente juxtaposition de ces deux recommandations. Le législateur semble nous inviter, en quelque sorte, à ne les séparer dans la conduite de la vie, pas plus qu'il ne les sépare dans l'exposition de sa doctrine. Grâce à leur liaison, à l'association de leurs efforts, à l'union de leurs forces contrastantes, nous sommes à même de nous maintenir dans cet équilibre religieux qu'on ne trouble jamais impunément. Cette relation aussi nécessaire qu'intime, un théologien

(1) La première s'exprime par ירא מן, la dernière par ירא את.

moderne l'a découverte, dans les deux termes d'amour et de crainte, par un procédé trop ingénieux pour que nous ne soyons pas tenté de le faire connaître : « La preuve, dit-il, que l'amour et la crainte de Dieu sont faits pour se soutenir, pour se compléter, pour vivre dans un parfait accord, est dans le croisement, dans l'entrelacement des syllabes dont ils se composent (1). »

A ces enseignements, puisés dans l'étymologie sacrée, la Tradition vient joindre l'autorité de sa large méthode d'interprétation. Réclamant pour la prière, tant publique que privée, une attitude digne et recueillie, elle a soin d'appuyer sa recommandation sur un texte biblique. A cet effet, elle vise un verset des Psaumes, ainsi conçu : « Adorez l'Éternel avec crainte, livrez-vous à une allégresse mêlée de frayeur (2). » Qu'est-ce à dire? Se peut-il qu'on soit tout à la fois joyeux et tremblant? Cela signifie, d'après le Talmud, qu'en ce qui concerne les actes d'adoration, la joie et l'enthousiasme doivent être convoyés d'un saint effroi (3). Oui, le culte rendu à l'Être suprême sera une joie, une félicité, mais doublée, si l'on peut dire ainsi, d'un sentiment de réserve qui le contient dans ses élans désordonnés et le préserve des périls, des chimères extatiques. C'est encore pour échapper à ce danger que le chef de l'école mystique proclame à son tour, comme un principe fondamental de sa doctrine, la même alliance de l'amour avec la crainte de Dieu, en la consacrant par la formule sacramentelle (בדחילו ורחימו) qu'il fait présider à l'accomplissement de toutes les prescriptions religieuses (4).

Il reste enfin à savoir si la nécessité de cette alliance est un fait purement théologique, sans influence sur la vie pratique. Mais qui oserait soutenir une pareille assertion en présence

(1) Sépher Habbrith, *u. s.* En plaçant l'un sous l'autre les deux termes, dans l'ordre suivant :

יר -- את
את -- בה

on aura le mot par la double lecture, horizontale et verticale. Cf. Schelah, fol. 50.

(2) Psaumes, II, 11.

(3) Talmud, Berachoth, 30, במקום גילה שם תהא רעדה.

(4) Zohar, Nasso, 124; cf. Reéschith Ho'hma, IX, 6.

de la plus grande découverte physique, de cette loi de la gravitation universelle, résultante des deux forces opposées, de l'attraction et de la répulsion, correspondant aux deux sentiments opposés de l'amour et de la crainte? Et puis, au point de vue direct de la morale, est-il un frein meilleur, plus salutaire que la crainte, pour nous empêcher d'aller de l'avant dans la voie du mal, déplaisante à Dieu, antipathique à sa sagesse et à sa sainteté? D'un autre côté, est-il un plus puissant mobile que l'amour de Dieu pour nous engager résolûment dans la voie des vertus actives? Enfin, l'amour serait-il de force à nous garantir contre les déviations, contre les écueils du chemin, s'il n'était corroboré par la crainte? Ou bien la crainte aurait-elle la faculté de nous tirer d'une trop prudente réserve, de nous arracher à l'abstention, si elle n'était aiguillonnée par l'amour? Bon gré, mal gré, il faut convenir que l'homme moral n'est une personnalité complète que tout autant qu'il s'épanouit sous l'influence de ce double stimulant, la crainte de Dieu aboutissant à l'éloignement du mal, et l'amour de Dieu nous conduisant à la pratique du bien, nouvelle preuve à l'appui de la thèse déjà développée, à savoir que la Théodicée est la vraie source de la morale.

§ 2. *De l'abstention du mal.*

סוּר מֵרָע (תהלים ל"ד ט"ו)

Abstiens-toi du mal (Psaumes, XXXIV, 15).

Dans l'ordre logique, la priorité appartient incontestablement à l'abstention du mal; la pratique du bien serait chose vaine et illusoire si ses résultats n'étaient assurés contre les attaques du mal. Sans protection, sans défense contre les entreprises de ce dernier, la réalisation du bien serait sans efficacité comme sans sécurité. Voilà une donnée de la raison qui n'est pas démentie par l'expérience : pour s'en convaincre, il suffit d'observer avec quelque attention l'esprit de direction qui préside généralement à l'éducation des enfants. Longtemps avant de

procéder à son initiation dans le culte de la vertu, on se sent obligé de développer dans ces jeunes cœurs la crainte avec la haine du mal, par des corrections infligées à leurs écarts. D'accord avec l'expérience et le sens commun, la Révélation ne pouvait que sanctionner cette priorité, et c'est ce qu'elle fait en mettant habituellement l'abstention du mal en première ligne : « Détourne-toi du mal et fais le bien (1), » dit le Psalmiste. « Haïssez le mal et aimez le bien, » répète Ammos (2). « Avant que l'enfant sache repousser le mal et choisir le bien, » lisons-nous encore dans Isaïe (3). Vient ensuite l'exemple pour confirmer le précepte. De quoi s'agit-il, en effet, dans les premiers récits bibliques? De la punition de Caïn, du cataclysme universel, de la catastrophe de Sodome, c'est-à-dire d'un ensemble de faits ayant pour objet l'anéantissement du mal dans l'individu, dans la cité et dans le sein de l'humanité tout entière. La Loi de Moïse suit les mêmes errements : pour peu que l'on étudie le code sacré, on est frappé de la place qu'y occupe la législation répressive. C'est la grande préoccupation du législateur que de réagir vigoureusement contre le mal moral; elle se trahit dans cette clause ajoutée à un grand nombre de dispositions pénales : « Tu extirperas le mal de ton sein (4), » clause qui contient en substance toute la philosophie du droit pénal.

Après avoir déterminé l'importance théorique et pratique de ce premier fondement de la loi morale, il nous faut l'étudier dans ses principaux éléments, en mesurer, si cela se peut, l'étendue et la profondeur. Le premier point à constater, c'est que l'abstention du mal ne doit pas se borner aux actes matériels. Jalouse de s'emparer des racines mêmes du vice, de le saisir à l'état embryonnaire, dans la période d'enfantement, l'interdiction du mal prend domicile dans notre for intérieur, non pas d'une façon occulte, plus ou moins inaperçue, mais en plein Décalogue, dans ce qu'on est en droit d'appeler la grande

(1) Psaumes, XXXIV, 15.
(2) Ammos, V, 15.
(3) Isaïe, VII, 16.
(4) ובערת הרע מקרבך. Deutéron., XXIII, 6 et 12; XVII, 7 et 12; XIX, 13 et 19; XXI, 9 et 21; XXII, 21, 22 et 24.

charte de la Révélation. Personne n'ignore le texte du dixième et dernier commandement : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain, ni sa femme, ni son serviteur ni sa servante, ni son bœuf ni son âne, rien enfin de ce qui appartient à ton prochain (1). » Assurément cette défense de la convoitise serait la meilleure sauvegarde de l'individu comme de la société, si l'un et l'autre savaient l'observer et en faire leur règle de conduite. Loin d'être isolée, elle est d'ailleurs accompagnée ou suivie de plusieurs prescriptions particulières qui viennent en préciser le sens et en faciliter l'application. Telles sont les lois qui défendent de haïr le prochain *dans son cœur*, de se livrer à la vengeance ou *à la rancune*, d'avoir *mauvais œil* contre son frère nécessiteux, d'user de dissimulation, de rester impassible en présence du danger couru par le prochain (2), etc.

Cette extension que nous donnons au domaine du mal et, par suite, aux nécessités de la défense à y opposer, est-elle conforme à l'opinion exprimée par les autres organes de la Révélation? Pour ceux qui savent ce que c'est que le grand Prophétisme, le doute n'est guère possible. Nous croyons avoir suffisamment démontré (3) qu'il s'en prend moins au mal légal, à celui qui tombe sous la vindicte publique, qu'aux méfaits qui échappent à la justice officielle. Nous l'avons vu formuler les protestations les plus énergiques contre l'improbité cachée, contre les dénis de justice, contre la partialité des juges, contre les fins de non-recevoir opposées aux droits des faibles et des opprimés, contre les procédés, d'autant plus perfides qu'ils sont insaisissables, des esprits pervers et de leurs machinations ténébreuses (4). Les hagiographes, enfin, ne sont pas moins concluants : C'est d'abord David et les psalmistes qui s'expriment dans les termes les plus méprisants et les plus flétrissants à l'endroit de l'hypocrisie, des paroles mielleuses cachant l'inimitié, du vil sentiment de l'envie, de la basse jouissance que

(1) Exode, XX, 14; Deutér., V, 18.
(2) Lévit., XIX, 11; Deutér., XV, 9.
(3) Voy. notre *Révélation*, p. 86-88.
(4) Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Osée, Amos, *passim*.

procure aux mauvais cœurs le spectacle ou la nouvelle des maux du prochain, des assurances amicales dissimulant les pointes acérées de la malveillance (1). Comme pendant à l'expression violente de l'inspiration poétique, *genus irritabile vatum*, nous indiquerons le calme et sobre langage de la sagesse populaire, se traduisant en adages, en maximes, en sentences, dont voici quelques *specimens :* « Ne forge pas de « mauvais desseins contre ton prochain, qui se croit en sûreté « à tes côtés. — Un cœur qui rumine des pensées iniques est « en abomination à l'Éternel. — La haine est l'instrument de « la discorde. — Dieu a en horreur les cœurs tortueux. — La « jalousie fait pourrir les os. — Le Seigneur démolit la maison « des orgueilleux. — Les pensées du méchant sont abhor- « rées de l'Éternel (2). » Voilà certes de quoi nous donner une idée de l'immensité de la tâche assignée par l'Écriture à l'empire du mal moral. Mal en actions, mal en paroles, mal d'intention et de pensée, direct ou indirect, ouvert ou caché, réel ou virtuel, aucune de ses innombrables branches, aucune de ses nuances les moins perceptibles n'échappe au regard perçant des écrivains sacrés. Ils nous enseignent, ils nous prêchent l'abstention du mal sous toutes ses formes possibles, comme à tous les degrés de l'échelle sociale.

Bien médités, les textes que nous venons d'invoquer à l'appui de notre théorie nous fournissent encore une autre leçon des plus importantes. Ils respirent, ce nous semble, une réprobation plus vive à l'égard du mal interne, s'accomplissant dans les replis de la conscience, qu'envers le mal externe, se traduisant en actes palpables. Ici encore la raison est d'accord avec la foi, en reconnaissant comme elle l'influence dominante de la cause sur l'effet. N'est-ce pas la pensée coupable qui donne le branle au sentiment vicieux, lequel provoque à son tour les actes pervers? Point de recéleurs, point de voleurs, dit la sagesse vulgaire et traditionnelle (3). Eh bien, les mau-

(1) Psaumes, X, 4; XII, 3; XXVIII, 3; XXXV, 16 et 40; XXXVIII, 14; LXI, 8; LV, 22; LIX, 5; LXIV, 3-8; LXXI, 13.

(2) Prov., III, 18; VI, 17 et 18; X, 12; XI, 20; XIV, 30; XV, 25 et 26.

(3) Vaïykra Rabba, sect. 6.

vais desseins, les projets iniques, sont les recéleurs des mauvaises pratiques : privées du concours des premiers, les dernières deviendraient beaucoup plus rares. C'est à sa source qu'il faut attaquer le mal, si l'on tient à lui faire une guerre sérieuse. La condamnation si sévère du mal intentionnel est inhérente d'ailleurs à la nature propre de la morale révélée. Émanation directe de la sagesse infinie, reproduction plus ou moins fidèle de l'action providentielle, par quelles déviations s'écarte-t-elle davantage de son divin modèle? Évidemment par la mauvaise direction des facultés intelligentes, les seules qui constituent la *ressemblance divine*. Ce n'est pas le péché corporel, mais le péché spirituel qui accuse le plus notre révolte envers Celui qui donne l'esprit à toute chair (1).

Nous compléterons ces considérations par l'examen des enseignements de la Tradition sur ce sujet, c'est-à-dire le degré de culpabilité du mal interne par rapport au mal externe. Nous nous bornerons aux deux suivants, appartenant l'un à l'*Agada*, l'autre à la *Halacha*. Le premier, affectant la forme sentencieuse, affirme que la conception du mal est un fait plus grave que le mal lui-même (2). Le second a pour objet l'explication d'une disposition du Code pénal : « Comment se fait-il, demande-t-on dans le Talmud, que le voleur encoure une peine « plus forte (quadruple et quintuple amende) que le ravisseur s'emparant de vive force du bien d'autrui (restitution « du double)? C'est que celui-ci traite avec une égale insouciance Dieu et les hommes; il ne respecte pas plus l'un que « l'autre, tandis que celui-là témoigne plus de crainte des « hommes que de Dieu. A le voir se cachant de ses semblables, se glissant dans l'ombre à la faveur des ténèbres de la « nuit, pour les dépouiller pendant leur sommeil, on croirait « que Dieu est privé de la double faculté de voir et d'entendre (3). » On ne saurait être plus précis, formuler un ju-

(1) Nombres, XVI, 22; XXVII, 16.

(2) Talmud, Yôma, 29, הרהורי עבירה קשין מעבירה. Cf. Maïmonide, *Guide des Égarés*, 2e partie, chap. 8.

(3) Talmud, Baba Kama, 79.

gement plus net à l'égard du mal interne comparé au mal externe.

Maintenant que nous voilà fixés sur l'étendue du domaine du mal moral, ainsi que sur la plus grande gravité de la pensée par rapport à l'acte coupable, il nous reste encore à déterminer la nature de l'abstention du mal, les conditions dans lesquelles il importe de la réaliser. A coup sûr ce serait l'amoindrir, en diminuer singulièrement l'efficacité, que d'attacher à cette abstention une signification purement négative, en n'y voyant que l'inaction, l'éloignement ou la fuite. Ce serait se méprendre étrangement sur le sens donné à cette prescription dans la doctrine et dans l'histoire du Judaïsme. Avec la double autorité du précepte et de l'exemple, elles nous enseignent l'une et l'autre qu'il ne suffit pas d'éviter le mal, de s'en éloigner, de s'en détourner avec un sentiment de répulsion. Non, il faut le haïr, le haïr de cette haine énergique et salutaire qui ne recule pas devant l'éventualité d'une collision. Pour peu que l'on connaisse la puissance, la ténacité du génie du mal, la variété de ses ressources, les prodiges de son activité, on acquiert la conviction que le seul moyen de l'arrêter dans sa course ardente, c'est de savoir prendre l'offensive contre lui. Telle est d'ailleurs la raison d'être des attributs haineux imputés à Dieu, et devenus le point de mire des attaques de la philosophie et même d'une certaine théologie.

On s'est beaucoup élevé contre le Dieu vengeur, jaloux, colère, vindicatif, courroucé, respirant l'indignation, avide de châtiments, lançant ses foudres du haut du ciel pour écraser les méchants; mais on n'a tant critiqué ces qualifications hostiles que parce qu'on n'en comprenait pas le vrai sens. En réalité, cela signifie que Dieu est l'adversaire du mal, non pas adversaire platonique, impassible, mais vigoureux et résolu, décidé à ne pas lui faire quartier, le poursuivant sans relâche, en plein air comme dans ses retraites les plus cachées. Mais ces attributs n'étant à tout prendre que les traits épars de cette physionomie divine dont la Révélation a le secret, et qui finalement doit nous servir de modèle perpétuel, n'en résulte-t-il

pas que ces sentiments d'aversion et d'horreur pour le mal, qui occupent une si large place dans le Mosaïsme et dans le Prophétisme, ne doivent cesser de nous inspirer et de nous accompagner dans nos conflits avec ce redoutable ennemi ? Et puis, observons l'organisme humain, consultons la nature elle-même, si hautement et si souvent invoquée par l'anthropologie moderne; voyons si elle ne confirme pas les données de la doctrine biblique. Qu'est-ce donc que ce besoin d'animadversion et de ressentiment qui ne cesse de fermenter dans nos cœurs ? D'où vient cette irritabilité qui constitue l'une de nos facultés les plus agissantes, sujet de tourment pour nous et pour nos semblables, venin qui empoisonne notre existence, fiel qui trouble nos joies et augmente nos douleurs, écume sentimentale qui trahit nos agitations et nos luttes intérieures? Eh bien, elle est un don de la sollicitude providentielle; elle nous a été octroyée comme un instrument de salut, l'arme de notre défense morale, avec laquelle nous pouvons hardiment engager le combat contre le mal. Sans elle, jamais ne nous viendrait l'idée de prendre l'initiative dans cette lutte; sans elle, nous fuirions constamment le champ de bataille, sans que cette désertion parvienne à nous sauver; sans elle, les victimes de la violence et de l'iniquité resteraient plus souvent encore abandonnées à leur mauvais sort. Avec elle nous n'hésitons pas à aller de l'avant, nous osons poursuivre le monstre jusque dans sa tanière. Aussi le chantre sacré, le poëte national, fidèle écho des enseignements divins, se vante-t-il de haïr les ennemis de Dieu, de les considérer comme ses ennemis personnels, de leur vouer une inimitié sans fin (1). C'est avec non moins de raison que, s'adressant aux justes, il leur dit : « Amis de Dieu, haïssez le mal (2). » On ne saurait être l'ami de Dieu, si on ne hait pas le mal : pensée vraie et profonde, capable de nous donner le mot de l'énigme, la solution du problème social.

Oui, ce qui semble faire défaut à la société de nos jours, c'est

(1) Psaumes, CXXXVII, 21 et 22.
(2) *Ibid.*, LCVII, 10; cf. Amos, V, 15; Prov., VIII, 13.

moins peut-être l'amour du bien que le frein du mal. Oui, la charité s'exerce sur une échelle plus large que jamais; les institutions philanthropiques se comptent par milliers et dépensent par millions; la bienfaisance étend de plus en plus son empire, pénétrant dans toutes les régions comme dans toutes les couches sociales. D'où viennent donc les troubles, les défaillances, les bouleversements, les déchéances, les chutes dont le bruit ne cesse de retentir à nos oreilles? Peut-être de ce que l'on ne sait pas opposer au mal cette haine virile, biblique, dont nous venons de constater la puissance. Amis de Dieu, répéterons-nous avec le Psalmiste, haïssez le mal, ne vous bornez pas à ne pas le commettre vous-mêmes, ne le ménagez pas, ne lui faites pas quartier, ne lui accordez aucun asile au milieu de vous; ne faites pas comme Israël laissant, contrairement aux ordres de Moïse, le Cananéen demeurer dans son sein, pour son malheur et sa ruine. Le salut de toute une génération peut dépendre parfois de la dose de courage moral qu'elle saura déployer dans cette lutte contre l'esprit du mal. La Tradition nous le dit d'une manière saisissante dans le passage suivant : « Pourquoi, demande un docteur de la dernière période talmudique, pourquoi sommes-nous si inférieurs aux anciens? Pourquoi nous épuisons-nous si souvent en prières vaines, en supplications inutiles, tandis que nos devanciers n'avaient qu'à invoquer le nom de Dieu pour être exaucés? Je vais vous le dire, lui réplique son interlocuteur : c'est que les anciens n'hésitaient pas à exposer leur fortune et leur vie pour la défense de la religion et de la morale, chose que nous ne savons plus faire aujourd'hui. En voici un exemple, ajoute-t-il : Rabbi Ada Bar Ahaba, rencontrant un jour une femme revêtue d'une robe trop riche et trop voyante, va droit à elle, pour la lui déchirer. Mais celle-ci, n'étant pas israélite, cita en justice le fougueux rabbi, qui fut condamné à lui rembourser la valeur de sa robe. Le docteur s'exécute aussitôt en disant : Voilà un acte de précipitation qui me coûte quatre cents francs (1). » Que faut-il en conclure? Qu'il ne suffit pas

(1) Talmud, Berachoth, 28, מתון מתון ד' מאות זוזי שוייר.

d'opposer au vice, à la démoralisation, une improbation molle, tiède et impuissante, mais chaleureuse, active, ne reculant ni devant le sacrifice, ni devant le péril, pleine de cette haine du mal que le chantre sacré réclame des amis de Dieu.

Une dernière considération, pour compléter la théorie de l'abstention du mal. La haine du mal, voilà le principe; la haine des méchants, telle est la conséquence, et la raison en est bien simple : c'est qu'il deviendrait impossible de détruire le mal si l'on ne s'en prenait à ses agents, aux instruments intelligents qui s'en font les serviteurs. A l'appui de cette vérité nous invoquerons le témoignage du Code pénal universel, organe direct de la morale humaine. Quel en est le souffle inspirateur? D'aucuns prétendent, nous ne l'ignorons pas, que la loi morale n'y est pour rien, et qu'il n'a d'autre mobile que la conservation de l'ordre social. Mais n'est-ce pas calomnier et rapetisser l'humanité que de borner son rôle défensif à ce triste combat pour la sécurité de l'existence matérielle, désavoué par tous les instincts de la spiritualité, démenti par les nobles aspirations du dévouement individuel ou collectif? En tout cas, la législation de Moïse s'exprime là-dessus avec une rare netteté. La clause déjà citée : « Tu extirperas le mal de ton sein (1) », ajoutée comme sanction à de nombreuses lois prohibitives, lève tous les doutes à cet égard. C'est bien la haine du mal qui est l'Égérie de sa législation criminelle, qui l'anime de son esprit et la façonne à son empreinte. Envisagée à ce point de vue, la philosophie du droit pénal n'a rien de commun avec le fameux paradoxe d'un écrivain célèbre, faisant du bourreau le pivot de la société (2). Encore un coup, le mal, voilà l'objectif vrai, direct, de notre haine ; l'agent du mal n'en est que le but secondaire ; entre eux deux il y a la différence que nous reconnaissons entre le principal et l'accessoire. Cette distinction n'est pas sans importance, car elle aboutit à une nouvelle conséquence dont la gravité saute au yeux. Il ne s'agit de rien moins, en effet, que

(1) Deutér., *passim ;* voy. plus haut, page 45, note 4.

(2) Joseph de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

de la faculté modificatrice des peines légales. S'il est avéré que la pénalité s'inspire, ou du moins, doit s'inspirer de la nécessité supérieure de la réprobation du mal et du désir d'en restreindre le domaine, la vindicte sociale est susceptible de toutes les transformations et atténuations compatibles avec l'efficacité de la répression. La loi mosaïque admet-elle ces atermoiements? C'est la loi orale qui nous le dira par l'organe des plus illustres interprètes de la *Halacha*. Quand on en voit plus d'un s'inscrire en faux contre l'application littérale de certaines dispositions par trop rigoureuses de la loi, notamment contre celles qui sont relatives au talion, à l'extermination de la ville défectionnaire, à l'exécution de l'arrêt de mort contre le fils rebelle (1), c'est-à-dire embrassant la justice dans sa triple expression civile, morale et religieuse, on est autorisé, ce nous semble, à en tirer cette conclusion que le législateur tient bien plus à l'amoindrissement du crime qu'à la scrupuleuse et minutieuse exécution de ses arrêts contre les criminels. Pourvu que le premier, que le grand résultat soit atteint, il importe peu que ce soit par la réalisation des peines édictées, inscrites dans le code, ou par des expiations différentes, plus en harmonie avec l'adoucissement des mœurs comme avec l'élévation progressive du niveau intellectuel. Cette thèse est sanctionnée par l'Agada qui vient y apposer son cachet propre. Qui ne connaît la sublime interprétation du texte des Psaumes : « Que les pécheurs disparaissent de la terre et qu'il n'y ait plus de méchants (2)? » — « Périsse le péché, et non le pécheur, dit la célèbre Beruria, et alors il n'y aura plus de méchants (3). »

(1) Talmud, Synhédrin, 71; Baba Kama, 83 et 84.

(2) Psaumes, CIV, 35.

(3) Talmud, Berachoth, 10, יתמו חטאים מן הארץ : חוטְאים לא נאמר אלא חֲטָאים.

§ 3. *De la pratique du bien.*

וַעֲשֵׂה טוֹב (תהלים ל"ד ט"ו)

Fais le bien (Psaumes, XXXIV, 15).

Procédons maintenant à l'égard de la pratique du bien comme nous venons de le faire au sujet de l'abstention du mal, en l'envisageant sous ses différents aspects généraux. Hâtons-nous de rassurer ceux qui seraient tentés de croire que c'est aux dépens de celle-là que celle-ci a pris le développement dont nous avons dû noter les caractères. Non, le lot du bien n'a pas été sacrifié par la révélation ; il a de quoi contenter les esprits les plus difficiles, ainsi que nous allons le démontrer. En procédant par ordre historique, nous sommes frappé tout d'abord de la large place assignée à la mention du bien dans l'immortel récit de la Genèse : elle a les honneurs de l'insertion double dans la création journalière et dans la création finale. Nul n'ignore que l'œuvre de chaque jour est accompagnée de la formule : « Et Dieu vit que c'était bien (1) », sanctionnée par celle qui embrasse la création tout entière : « Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et c'était très-bien (2) ». Or, cette expression qui couronne le *Maassé Beréschith* a déjà de quoi nous édifier sur la vraie nature du bien. Il en ressort avec évidence qu'elle est dans l'activité, dans la réalisation de l'idéal, dans les traces sensibles et visibles de l'exercice des forces et des facultés pensantes et agissantes. Puis, en avançant dans cette étude du langage biblique, en remarquant que, la première fois qu'il est fait emploi du terme « bien (טוב) », c'est à propos de l'apparition de la lumière, nous arrivons à saisir la première condition de la bonté. Et quelle est cette condition ? Elle doit découler de la lumière, en d'autres termes de l'intelligence. L'animal n'est pas bon, puisqu'il est dépourvu d'esprit, obéissant aveuglément à la voix de l'instinct ; l'homme est bon,

(1) Genèse, I, 4, 10, 12, 18, 21 et 25. (2) *Ibid.*, I, 29.

parce qu'il est doué de la lumière divine, de la lampe spirituelle qu'il a plu à Dieu d'allumer dans son sein, de la conscience qui éclaire les coins et les recoins de notre chambre obscure (1). Oui, la lumière est le bien, parce qu'elle est l'élément nécessaire, indispensable du bien. Et ce n'est pas là une assertion émise au hasard; notre interprétation s'appuie sur la profonde exégèse dont la Genèse a été l'objet de la part de la Tradition, seule capable de nous fournir la clef de ses redoutables mystères. Comment comprend-elle la création de la lumière? « La lumière, nous dit-elle à propos du cinquième verset, c'est l'activité des justes; les ténèbres, ce sont les agissements des méchants (2). » Leçon capitale, qui proclame la solidarité du bien avec la lumière, en même temps qu'elle dénie au mal la vraie possession des qualités spirituelles!

A cette première condition du bien vient s'ajouter une seconde, également puisée dans cette mine inépuisable de la cosmogonie, c'est la constance ou la durée. Il suffit de rappeler la célèbre définition décernée à l'auteur de la création, « celui qui, *par sa bonté*, renouvelle chaque jour le *Maassé Beréschith* (3) », définition qui appartient à la morale non moins qu'à la théodicée. N'a-t-il pas été établi que le fondement de la morale révélée, c'est notre ressemblance avec Dieu, et comme conséquence, l'obligation de marcher dans la voie de Dieu? Prenons donc exemple sur lui; renouvelons chaque jour l'œuvre du bien, la création morale; poursuivons cette tâche journalière avec toute l'ardeur du néophyte. Nous ne devons pas faiblir dans cette mission, pas plus que le soleil ne s'arrête dans sa course, que la terre ne se fatigue dans son labeur de production, que les grandes forces, célestes et terrestres, ne se relâchent dans leurs mouvements ou dans leur activité. Nous, qui sommes si exigeants vis-à-vis l'ordre naturel, auquel nous demandons chaque jour et chaque heure une large satisfaction de nos besoins tantôt réels, tantôt chimériques, avons-nous

(1) Prov., XXI, 27.

(2) Beréschith Rabba, sect. 3.

(3) Rituel, prière de Yotzer Or; cf. les *Trois Cycles du judaïsme*, p. 67-68 *Théodicée*, p. 51-53.

le droit de l'être si peu envers nous-mêmes? Quel étrange contraste entre tant d'excitation, de rajeunissement, de nouvelle floraison dans le mode de l'existence physique, et tant d'indolence et de mollesse dans la vie morale! C'est pourquoi la Genèse ne se borne pas à nous enseigner la pratique du bien, mais elle a soin de nous montrer, comme deux brillantes étoiles, les deux compagnes de cette pratique, l'intelligence et la stabilité, celle-ci en opérant la consolidation, celle-là contribuant à sa transfiguration. Et c'est grâce à cette sainte alliance de la stabilité avec la spiritualité que notre plus beau titre de gloire, notre assimilation avec Dieu devient une vérité.

A côté de ces grands enseignements, puisés dans la Révélation primitive, vient se placer, sur un plan inférieur, mais plus apparent encore, la théorie des attributs. Ces treize attributs que Dieu veut bien décliner à son fidèle serviteur, avide de surprendre le secret de sa providence, cette énumération où viennent défiler successivement la piété, la générosité, la clémence, la grâce, la mansuétude, le pardon, nobles insignes du gouvernement divin, sont solennellement annoncés à Moïse comme les formes variées, mais éternelles, de sa bonté: « Je ferai passer tout mon bien devant toi (1), » lui est-il dit dans cette vision. Il est donc hors de conteste que ces qualités divines constituent le souverain bien.

Voyons maintenant ce que nous enseignent à cet égard et la Loi proprement dite et la parole prophétique. En ce qui concerne la première, notons le commandement répété dans le Deutéronome: « Tu feras le bien et le juste aux yeux de l'Éternel, ton Dieu (2), » considéré par l'un de nos meilleurs théologiens comme une prescription générique, résumant toute la législation et en exprimant la quintessence (3). Quant aux organes de l'inspiration sacrée, il nous suffira d'invoquer la qualification de « Dieu bon » qui revient si souvent dans les Psaumes, qui est comme le souffle poétique du chant national de

(1) Exode, XXXIII, 19.
(2) Deutér., VI, 18; XII, 28.
(3) Cf. Na'hmanide, *loc. cit.*

Hallel, nous offrant dans cette bonté l'idéal qu'il faut adorer et surtout imiter (1). Enfin, pour prévenir toute équivoque ou erreur sur la signification de la bonté divine, on appelle Dieu, une fois, l'Être bon et bienfaisant (2). C'est clair : pour mériter le titre de bon, il faut être bienfaisant, se livrer à la constante et sérieuse pratique du bien, ne cesser d'en entretenir le foyer dans son propre sein, afin d'en propager tout autour de soi la douce et vivifiante chaleur.

Nous terminerons ce grave sujet en demandant à la Tradition le concours de sa riche interprétation. Qu'est-ce qu'elle nous apprend d'abord sur le terme « bon », puis sur la double qualification de « bon et bienfaisant » ? Le voici : à propos du texte d'Isaïe, « Proclamez le juste bon (3) », le Talmud se demande s'il y a des justes qui ne sont pas bons. Oui, est-il répondu : le juste qui n'est bon qu'à l'égard de Dieu n'est pas bon. Il n'a droit à cette dénomination que s'il l'est également pour les hommes (4). On ne saurait mieux dire ni donner plus de précision à la véritable acception de la bonté. Arrivons maintenant à l'attribut « bon et bienfaisant », dont il est fait une application qui de prime abord nous paraîtra des plus singulières. Cette formule, nous dit le Talmud, devint liturgique à l'occasion de l'inhumation des cadavres qui jonchaient les environs de Bithar, et qui étaient restés là sept ans sans sépulture (5).

N'est-il pas étrange de restreindre ainsi le sens de cette noble expression de la bonté suprême, de la renfermer dans l'étroite limite d'un acte charitable, nous le voulons bien, mais grossier, vulgaire et répugnant? Eh bien, non; la véritable bonté ne connaît rien de repoussant en matière de charité; elle choisit parfois de préférence pour théâtre de ses opérations les charniers, les champs couverts de morts et de mourants, ou bien les grabats des malades avec leur cortége de plaies et de

(1) Psaumes, XXV, 8; LXXIII, 1; C, 5; CVI, 1; CVII, 1; CXVIII, 1 et 29; CXXXVI, 1; CXLV, 9.

(2) *Ibid.*, CXIX, 68, טוב אתה ומטיב.

(3) Isaïe, III, 10.

(4) Talmud, Kidouschin, 40.

(5) Talmud, Berachoth, 48.

putréfaction. C'est dans ces horribles milieux qu'elle s'exerce dans toute l'ampleur de son action désintéressée. Ces cadavres préservés de la corruption, de la dissolution organique, grâce à une sollicitude providentielle, cette vigilance d'en haut déployée pendant des années à l'endroit d'un ossuaire, cette cendre et cette poussière miraculeusement garanties contre les atteintes du temps non moins que contre la profanation des hommes, jusqu'au jour où elles doivent être restituées à la terre, leur dernier asile, n'est-ce pas la charité élevée à sa plus haute puissance, se déployant dans la plénitude de ses aspirations généreuses? C'est dans un sens analogue que nos sages ont dit: L'exercice de la charité envers les morts, privée de l'aiguillon de la reconnaissance et de la réciprocité, est la meilleure école pratique de ce que nous devons aux vivants.

Soyons donc, à notre tour, bons et bienfaisants de cette façon sublime, exempts de tout mobile d'intérêt; sachons mettre de côté la répugnance et le dégoût quand il s'agit de la vie de notre semblable; comprenons enfin que la puissance de la bonté est en raison inverse du rang et du mérite de ceux qui en sont les objets. Plus ceux-ci sont petits et déchus, plus leurs maux sont faits pour inspirer l'aversion, plus majestueuse est la bienfaisance qui vient faire le lit de leurs douleurs. Une chose à remarquer, c'est que la philanthropie ainsi entendue met ses plus riches trésors à la portée des plus humbles. Il n'est pas donné à tout le monde, on le sait bien, de cultiver la ressemblance divine sous le rapport intellectuel; ce n'est pas davantage le lot du grand nombre de la réaliser par des actes de munificence, par de grands sacrifices pécuniaires; mais ce qu'il appartient aux plus petits comme aux plus grands, c'est de la professer, de l'améliorer, de la perfectionner au moyen de cette bonté simple, naturelle, sans art ni apprêts, qui, nous venons de le voir, vaut à Dieu le surnom glorieux de « bon et bienfaisant ».

§ 4. *Nécessité de l'alliance de l'abstention du mal avec la pratique du bien.*

בַּקֵּשׁ שָׁלוֹם וְרָדְפֵהוּ (תהלים ל״ד ט״ו)

Mets-toi à la recherche et à la poursuite de la paix.
(Psaumes, XXXIV, 15.)

Les deux éléments constitutifs de la morale jaillissant, ainsi que nous l'avons démontré, de la crainte et de l'amour de Dieu, nous sommes autorisé, par le fait même de cette origine, à conclure à l'alliance de l'abstention du mal avec la pratique du bien, en vertu de cette loi générale qui veut que les traits caractérisant les faits primitifs se retrouvent dans leurs dérivés. Et comme il a été établi que la crainte et l'amour de Dieu, venant se compléter réciproquement, ne sauraient ni se combattre ni se séparer, on peut affirmer *a priori* qu'il n'en est pas autrement de l'abstention du mal et de la pratique du bien. L'Écriture consacre cette union des deux principes et nous l'atteste de différentes façons. Elle est déjà contenue implicitement dans la juxtaposition des deux prescriptions : « Fuis le mal et fais le bien, » quatre fois répétée dans cette forme copulative (1). Si, d'autre part, nous jetons un coup d'œil sur l'ordre suivi par Moïse dans l'exposé de sa législation, nous sommes frappé de la confusion, sans doute calculée, des deux principales catégories des lois, nous voulons dire des dispositions prescriptives et restrictives. Loin d'être l'objet d'une séparation tranchée, elles ne font que se mêler et se croiser, entrelacées comme les branches qui s'enroulent autour du même tronc. Il se peut que cette combinaison ait pour but de couper court à des distinctions arbitraires, à toute tentative d'attribuer à l'une ou à l'autre des deux catégories une priorité qui n'était pas dans la pensée du législateur. Nous n'hésitons pas à invoquer en faveur de notre assertion le double témoignage de l'expérience et de la raison. Que nous dit celle-ci au sujet

(1) Psaumes, XXXIV, 15; XXXVII, 27; Ammos, V, 14 et 15.

de la connexité de l'action et de l'abstention? est-elle pour ou contre cette alliance? D'un côté, nous la voyons rendre un éclatant hommage à l'action comme à la loi même de notre être, à celle qui nous rapproche le plus de l'auteur de toute existence, de l'acteur par excellence. Elle nous montre la nature elle-même nous poussant incessamment vers l'activité matérielle et morale, puis le développement physique et intellectuel ne se réalisant que par la mise en jeu de toutes nos facultés viriles, enfin la société moderne avançant de plus en plus résolûment dans cette voie du labeur progressif. Mais, d'autre part, et parallèlement à cette direction, elle nous indique la voie de la concentration, comme l'une des plus sûres garanties de la perfectibilité. En effet, dès qu'elle lui tourne le dos, la pratique s'égare, court à l'aventure, voit sa fécondité tourner en stérilité, de nappe bienfaisante devenant torrent dévastateur, pareil au flot qui roule inconscient vers les précipices. Pour échapper à ce péril, il faut s'appuyer sur l'esprit de résistance qui se confond avec l'esprit de préservation. L'expérience nous dit-elle autre chose? Non, puisque partout chez elle nous retrouvons, sous des dénominations diverses, l'alliance de l'action avec la résistance. Nous la constatons dans les espaces célestes, dans l'immense domaine des sphères, sous le nom de gravitation universelle, résultante des deux forces opposées de l'attraction et de la répulsion; dans le monde politique, elle se traduit dans les rapports du principe conservateur avec le principe libéral, jaloux de se faire contre-poids et d'assurer l'équilibre social; dans le monde moral, elle s'appelle loi d'action et de réaction qui, nous le verrons plus loin, préside à toutes les grandes évolutions de l'humanité; enfin dans le monde des idées, elle se fait jour au moyen de la double faculté de concentration et d'expansion dont la réalité et la liaison nous sont affirmées par la psychologie. Physique, métaphysique, éthique, mécanique céleste et organique, sont donc à cet égard autant de cercles concentriques, semblables aux *Sephiroth* de la Kabbale, soumis à une direction identique, obéissant à cette grande loi de l'*antinomie* qui a fait si grand bruit sous la

plume de l'un des plus grands philosophes de notre siècle. Ceci nous fera comprendre l'opinion émise par la Bible et confirmée par la tradition, à savoir que, dans certains cas, l'inaction équivaut à l'action. Celle-là, en effet, déclare que l'homme qui s'abstient de l'iniquité marche dans la voie de Dieu (1), et celle-ci nous enseigne que l'homme qui a su se préserver d'une mauvaise action doit être considéré comme ayant accompli une bonne œuvre (2). Oui, l'abstention, la résistance devient principe d'action, par cela seul qu'elle s'en constitue le régulateur et le modérateur.

Pour fixer la doctrine par rapport à un sujet de cette gravité, nous avons plus que jamais besoin de recourir aux lumières de la Tradition. Voici ce qu'elle nous dit par l'organe d'un de nos plus grands Agadistes, R. Simlaï, qui s'exprime ainsi : « La Thora contient dans son ensemble six cent treize com- « mandements, savoir : deux cent quarante-huit commande- « ments actifs, correspondant aux deux cent quarante-huit « membres qui composent l'organisme humain, et trois cent « soixante-cinq commandements négatifs ou prohibitifs, égaux « en nombre aux jours de l'année solaire (3). » Que cette équivalence n'est rien moins qu'une comparaison fortuite, simple procédé de rhétorique, c'est ce que tous les commentateurs admettent d'un commun accord, bien qu'ils diffèrent d'avis sur le mode d'interprétation (4). A la suite de nos savants prédécesseurs, il nous sera permis de chercher la clef de l'énigme. Et d'abord, en ce qui concerne l'analogie de notre charpente corporelle avec les lois actives, elle est facile à saisir. Elle porte sa signification avec elle, nous enseignant que nos membres, nos articulations, nos nerfs, nos veines, nos muscles, les moindres rouages du mécanisme humain, sont tenus de coopérer à la réalisation du bien, d'après la sublime invocation du Psalmiste : « Toute ma charpente osseuse s'écrie : ô Éternel, qui est comme toi (5)? » On peut imaginer à cet égard comme

(1) Psaumes, CXXI, 2.
(2) Talmud, Kidouschin, 39.
(3) Talmud, Maccoth, 24.
(4) Cf. Eïn Yacob, *loc. cit.*
(5) Psaumes, XXXV, 20.

une sorte d'interpellation adressée à l'homme par les différents organes qui entrent dans la composition de son être : « O fils de l'homme! semblent-ils nous dire, associe-nous tous à l'œuvre de ta perfectibilité, fais-nous concourir à ta culture intellectuelle et morale, assigne à chacun de nous une part, si petite, si infime soit-elle, dans l'exploitation du vaste domaine du bien. Nous sommes là pour t'aider dans cette tâche ; c'est notre but comme notre désir suprême de mettre nos forces à la disposition de tes efforts les plus méritoires, de tes résolutions les plus saintes. »

Quant au rapport des lois prohibitives avec les jours de l'année, il est moins saisissable de prime abord, sans pourtant avoir mis en défaut la pénétration sagace de nos théologiens. Pour toucher à la solution de l'énigme, il suffira peut-être de se rendre exactement compte de la véritable nature du jour. Qu'est-ce qu'un jour? A-t-il une existence propre? est-il doué d'une réalité visible et tangible? Non, assurément; il n'est que la mesure du temps. Mais, tout en étant dépourvu de l'existence directe, il sert de cadre impalpable à l'ensemble de nos agissements. Eh bien, la prohibition qui se traduit en abstentions n'est-elle pas comme un réseau qui enveloppe notre activité? En nous traçant les limites du terrain défendu, en nous signalant les précipices qui bordent la route du bien, en nous mettant en garde contre les écueils qui obstruent le chemin du vrai et du juste, elle nous facilite l'accomplissement des nobles et bonnes pratiques. L'expression de « jours de l'année solaire (ימות החמה) » rend la comparaison plus saisissante encore. Oui, de même que le soleil chasse les ténèbres de la nuit, que le grand jour vient expulser des réduits où elles se cachent l'ombre et l'obscurité, de même la prohibition poursuit le mal dans ses plus sombres retraites, lui refusant l'air et l'espace. A son tour, et au même titre que notre organisme, le jour est en droit de nous adresser ses interpellations : « Fils de l'homme, va-t-il nous dire, prends exemple sur moi. Tu vois bien que ma mission et mon pouvoir ne s'annoncent par aucun fait d'apparat ; mon passage ne réveille l'attention que par cette sorte

d'anéantissement où je me plonge dès que j'ai fourni ma course. C'est pourtant de cette façon que j'honore le maître du monde, le souverain arbitre du temps et de l'éternité; eh bien, tu es appelé à lui rendre un hommage non moins agréable, grâce à ce culte qui consiste dans l'effort négatif, dans la résistance opposée aux mauvais penchants, aux sollicitations coupables, aux tentatives criminelles. Considérerais-tu cette tâche comme au-dessous de toi, au-dessous de tes instincts d'activité? Regarde-moi bien, et tu ne tarderas pas à reconnaître ton erreur : je ne suis rien par moi-même, et pourtant tout existe, tout s'accomplit en moi. Sache donc que ce que tu appelles l'inaction morale, lorsqu'elle est doublée des énergies de la résistance, porte en elle le germe des labeurs sains et des opérations fécondes ».

Et ce n'est pas tout : une autre leçon, non moins importante, nous paraît découler de cette double comparaison; elle a pour objet de nous mettre sur la voie de la supériorité relative de chacune des deux catégories, nous voulons dire des lois prescriptives et des lois restrictives. La première catégorie nous représente l'attrait et le charme de l'activité morale, fondés sur l'immense variété de ses instruments, équivalents aux nombreux rouages de notre mécanisme corporel. Autant les membres du corps humain diffèrent par leur forme et par leur appropriation, autant la pratique du bien nous offre de nuances, de distinctions, de changements de scènes, de substitutions, de décors bien faits pour exciter notre volonté déjà sollicitée par ses inclinations propres. Évidemment, notre mobilité trouve largement son compte dans cette constante succession d'appels qui sont autant d'aiguillons pour notre initiative. Il est difficile de se laisser plonger dans l'apathie en présence de tant de sollicitations propres à secouer notre torpeur, s'adressant à tous les goûts comme à toutes les capacités.

Vient ensuite la seconde comparaison, pour mettre en relief les avantages des lois prohibitives. Quels sont ces avantages? Il n'y en a qu'un, mais des plus considérables, c'est l'unité! Oui, le principe d'abstention et de résistance possède cette qualité précieuse qu'il n'exige qu'un effort unique, toujours le même.

Oui, de même que les jours se suivent et se ressemblent, rien ne les différenciant entre eux subjectivement, de même l'abstention nous devient facile par son uniformité, n'exigeant de nous qu'un peu d'énergie dans la résistance. Or cette supériorité réciproque de l'action et de l'inaction, de l'attraction et de la répulsion, des commandements affirmatifs et des commandements négatifs, ne nous fournit-elle pas un nouvel et décisif argument en faveur de leur alliance, basée sur l'éternelle relation de l'unité avec la variété, de cette grande loi de l'harmonie qui règle les choses de l'esprit non moins que celles de la matière?

Nous nous croyons donc autorisé à proclamer cette alliance comme un fait acquis. La pratique du bien et l'abstention du mal ne sauraient se retrancher dans un isolement mutuel, pas plus qu'on ne sépare l'existence de la durée. Si l'activité est l'image du corps, dont les membres, grands et petits, sont toujours en exercice à l'état patent ou latent, la résistance est le reflet du temps, grâce à ses traits caractéristiques, l'immutabilité et l'infini. Il semblerait que la Providence ait pris à tâche de nous rendre facile l'accomplissement de notre double devoir. Pour agir, nous n'avons qu'à nous contempler nous-mêmes; il nous suffit de jeter un coup d'œil intelligent sur ces organes, sur ces engins dont il a plu au Créateur de nous doter si richement, et qui viennent se mettre à notre disposition partout et toujours. L'action doit donc sanctifier notre corps comme l'huile d'onction qui communiquait à tous les vases du tabernacle une consécration symbolique. D'un autre côté, pour nous abstenir et nous armer de résistance à l'encontre du mal, nous n'avons qu'à nous regarder vivre, qu'à méditer sur les jours, mesure de notre vitalité; aussitôt nous nous sentirons plus forts dans l'organisation de cette défensive, qui d'ailleurs, nous espérons l'avoir démontée, n'est nullement le haïssable *far niente*, puisqu'elle fait si souvent appel au concours de tous nos éléments d'activité morale.

En cherchant bien, nous finirons par trouver le lien qui doit relier ensemble les deux pierres angulaires de la morale

dans le texte même qui leur sert de déclaration de principe. Que dit ce texte? « Fuis le mal, fais le bien, recherche la paix, et cours après elle. » Que vient faire ici la paix? de quel droit se pose-t-elle comme la conclusion de ces deux prémisses? Eh bien, elle en est réellement la conclusion finale, nous enseignant qu'une entente cordiale, qu'un accord parfait doit régner entre la pratique du bien et l'abstention du mal, entre l'action et la réaction, entre la concentration et l'expansion, qui se partagent la direction du monde des pensées et des passions aussi bien que le gouvernement des innombrables globes roulant dans l'espace.

CHAPITRE III. — Des sources de la morale révélée.

כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים (תהלים ל״ו י׳)

Auprès de toi (ô Seigneur) est la source de la vie
(Psaumes, XXXVI, 10.)

Les constructions intellectuelles offrent des traits de ressemblance et de dissemblance avec les édifications matérielles. Elles leur ressemblent sous le rapport des matériaux indispensables à toutes deux, Dieu seul possédant la faculté merveilleuse de tirer la réalité du néant. Ce sont ces éléments que nous nous sommes efforcé de ranger et de coordonner dans les deux chapitres précédents. Notons maintenant la dissemblance qui se fait particulièrement sentir dans ce qui concerne l'achèvement du monument. Tandis que les œuvres corporelles arrivent à leur terme, répondant plus ou moins parfaitement au but que s'est proposé l'artisan chargé de les créer, les réalités spirituelles ne semblent pas jouir de cette prérogative. Elles ne cessent de trahir une certaine imperfection, inhérente à leur origine, à l'idée de l'infini vers lequel elles aspirent sans pouvoir y atteindre. De là pour nous la nécessité d'apporter l'attention la plus sérieuse à l'étude de la source ou des sources primitives, propres non-seulement à cultiver et à féconder

les productions de l'esprit, mais encore à leur fournir les moyens de transformation et de rénovation dont elles ne peuvent se passer. Il n'en faut pas davantage pour justifier l'étude que nous allons consacrer aux sources de la morale révélée.

A vrai dire, il n'y a qu'une source unique : c'est la Bible tout entière, depuis le premier mot de la Genèse jusqu'au dernier écho de la parole prophétique. On sait qu'avant l'avénement de la critique moderne, porteur d'une exégèse nouvelle, toutes les parties du saint canon jouissaient d'une égale autorité. Mais, sans adopter sur un point de cette importance les théories extrêmes, téméraires, de ces interprètes audacieux, on peut accepter une classification qui remonte jusqu'à la première coordination de nos Livres saints, divisant l'Écriture en trois parties distinctes, savoir : La loi (תורה), les prophètes (נביאים), les hagiographes (כתובים). Nous nous permettrons toutefois d'élargir cette division, en opérant le dédoublement du Pentateuque, la séparation du livre de la Genèse d'avec les quatre livres suivants de l'œuvre de Moïse; nous donnerons tout à l'heure le motif de cette modification. C'est ainsi que nous chercherons à saisir successivement les traits caractérisques et la physionomie morale des différentes parties de l'Écriture complétée par la Tradition.

§ 1er. *La morale de la Genèse.*

הִנֵּה כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר (שמואל ב׳ א׳ י״ח)

C'est écrit dans le livre de la droiture.
(II Samuel, I, 18.)

En traitant des révélations de la Genèse (1), nous avons constaté déjà la place qu'y occupe la morale, et reconnu la justesse du terme de « livre de la droiture (ספר הישר) » qui lui est assigné par la Tradition (2). Un simple coup d'œil suffit d'ailleurs pour y découvrir les principaux éléments de la

(1) Voy notre *Révélation*, p. 59 60. (2) Talmud, Aboda Zara, 25.

morale universelle : dignité humaine, chasteté, respect des bonnes mœurs, charité, désintéressement, courage, grandeur d'âme, dévouement, lutte persévérante, infatigable, contre les difficultés et les vicissitudes de la vie, labeur honnête et patient, probité scrupuleuse; d'autre part, condamnation formelle et répétée des vices opposés aux susdites qualités, arrêt de réprobation prononcé contre la corruption des mœurs, contre l'inhospitalité individuelle et collective, contre la gloutonnerie, contre la fourberie, contre les excès de la vengeance, même lorsqu'elle s'exerce pour une juste cause, contre la luxure, contre l'ingratitude. Voilà certes des matériaux propres à la confection d'un code moral, matériaux d'autant plus précieux qu'ils s'offrent à nous entourés du prestige de l'histoire, le précepte se dégageant de l'exemple.

Mais il importe de condenser l'esprit de cet enseignement complexe en le réduisant à certains points principaux, qui résumeront la doctrine et que nous allons mettre en lumière. Le premier point, c'est la souveraineté de la loi morale : elle y apparaît en véritable arbitre des destinées de l'humanité, à tel point que le crime de lèse-morale y laisse au second plan celui du sacrilége. Nous en avons la triple preuve, individuelle, sociale et universelle, dans les trois premières condamnations formulées contre Caïn, contre la génération du déluge et contre Sodome. Les arrêts sont trop clairement motivés pour laisser la moindre place à l'équivoque. Caïn est condamné pour avoir versé le sang de son frère ; Sodome est condamnée pour avoir renié la fraternité, substitué un honteux égoïsme au lien de charité et d'amour qui relie ensemble les différentes fractions du corps social ; enfin le genre humain est condamné dans sa totalité, à l'exception de Noé, pour avoir *gâté sa voie*, c'est-à-dire remplacé le droit par la force, la loi par la violence. On voudra bien remarquer que du temps des patriarches le polythéisme était déjà bien florissant : Nemrod, Thérah, Laban, Philistins, Égyptiens, Cananéens, étaient plongés alors en pleine idolâtrie. Pourquoi donc cette tolérance, cette longanimité de Dieu par rapport au culte des

idoles en regard de l'implacable rigueur déployée contre les violations morales? Ne faut-il pas en déduire que si l'humanité peut s'égarer, courir les aventures sans périr dans la sphère du vrai, cela ne se peut guère dans la région concrète du bien? Cette conclusion serait-elle hasardeuse? Non, car elle est conforme aux données de la raison et du sens commun. En effet, le vrai domicile du vrai est dans le domaine spirituel, dans la sphère de l'abstraction se maintenant par elle-même, subsistant par sa valeur propre ou, pour mieux dire, par le souffle pur et sacré de la bouche divine. Que si certaines transgressions commises dans le domaine du vrai sont parfois punies avec la même rigueur que les manquements envers la règle du bien, c'est seulement alors que les premières, exerçant une influence funeste sur les derniers, réagissent contre le règne du bien pour le troubler et le bouleverser. Telle est, comme nous le verrons tantôt, la raison d'être de la sévère législation de Moïse, dirigée contre l'idolâtrie, devenue complice de la démoralisation cananéenne. Mais que deviendrait l'homme, que deviendrait la société, si à son impuissance à prendre possession des clefs du vrai venait se joindre son mépris ou son aversion pour la pratique du bien? « Celui qui ne sait se rendre compte de la dignité humaine ne tarde pas à tomber au niveau de la bête, » dit le poëte sacré (1).

Un second point à noter se rapporte au caractère de cette morale primitive. Quel est ce caractère? Il est mixte, en ce sens que la morale de la Genèse est tout à la fois divine et humaine : divine par son origine, par son esprit de direction venant toujours d'en haut, par la sanction finale émanant d'un juge tout-puissant, vengeur et rémunérateur, mais essentiellement humaine par ses tendances et ses manifestations. Prenez les principaux personnages de l'époque patriarcale, mettez à gauche Cham, Lot, Ésaü, Laban, Sichem et la femme de Putiphar; rangez à droite Noé, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, Juda et Joseph, et vous reconnaîtrez que les vices de ceux-là

(1) Psaumes, XLIX, 21.

comme les vertus de ceux-ci ne sortent qu'exceptionnellement des conditions de la vie individuelle et sociale. Cham est maudit pour avoir manqué au respect filial; Lot, le neveu d'Abraham, est flétri pour n'avoir pas su respecter la sobriété; Ésaü est le type réprouvé d'un naturel indomptable et indompté; Laban enfin nous offre celui de l'avidité doublée de la ruse. Ce ne sont pourtant pas de grands coupables, de ces criminels aux mains pleines de rapine et de sang: pourquoi donc sont-ils frappés de cette réprobation solennelle? Ils le sont, nous venons de le dire, comme types des vices individuels ou sociaux, de ces vices qui, si faibles qu'ils soient en apparence, aboutissent fatalement à l'altération soit de la sociabilité, soit de la dignité humaine. D'autre part, les hommes de bien qui se montrent à nous entourés de l'auréole de l'approbation divine, que l'on nous propose comme modèles de conduite et d'action, se recommandent à nous, moins à titre de saints que par les précieuses qualités du respect de soi-même uni à l'amour du prochain. A l'exception de la grande épreuve du sacrifice d'Isaac, les faits et gestes des patriarches ne sortent guère du cercle des choses accessibles à la plupart des hommes. Les brillants mérites d'Abraham, non moins que les vertus plus modestes mais solides de Jacob, sont de nature à être compris et imités par tous.

Maintenant il ne faut pas oublier le côté divin de cette loi du devoir, en vertu duquel le bien et le mal humains sont l'objet de l'éloge et du blâme d'en haut, et les serviteurs et les contempteurs des bonnes et nobles pratiques sont qualifiés d'amis et d'ennemis de Dieu. En définitive, c'est l'amour et la crainte de Dieu qui sont comme les clefs de cette vie tout à la fois simple et sublime de cette génération puissante. Envisagé à ce point de vue, le sacrifice d'Isaac lui-même rentre dans le domaine de la morale; il nous explique l'héroïsme de la conduite publique du Père des croyants par l'héroïsme de son amour de Dieu. Celui qui n'hésite pas à donner à Dieu son fils unique, dans le seul but de lui prouver la grandeur de son amour, doit se faire une joie de modeler

sa règle d'action sur celle de l'Être parfait. Ce sentiment élevé, cette conviction profonde que chacun de nos actes nous vaut, suivant les cas, l'adhésion ou l'animadversion du Juge infaillible, constituent une véritable égide pour ceux qui s'en inspirent; ils obtiennent ce double résultat de nous préserver des flèches, de tous les projectiles du mal, et de nous animer de cette invincible ardeur qui enfante les miracles du bien. Le Poëte sacré l'a entendu comme nous, lorsqu'il qualifie l'Éternel Zébaoth de « soleil et bouclier... de ceux qui marchent en toute sincérité (1) » : *bouclier* pour les garantir contre les attaques du mal; *soleil* pour leur éclairer la route du bien. Faut-il des exemples à l'appui de notre assertion? Ils ne nous feront pas défaut. Quand Abraham fait preuve du plus admirable désintéressement en refusant les présents du roi de Sodome, c'est au nom du Dieu suprême, créateur du ciel et de la terre, qu'il les repousse (2). Et qu'est-ce qui, d'un autre côté, prête à Joseph, esclave, la force de résistance qu'il oppose aux séductions comme aux menaces d'une maîtresse en proie à toutes les fureurs de Vénus? La seule et unique crainte de pécher envers Dieu (3).

Un dernier trait de cette morale patriarcale mérite d'être fixé. La Genèse ne semble-t-elle pas professer l'influence organique, trahir une certaine tendance au naturalisme, admettre la transmissibilité physique des qualités comme des défauts spirituels d'une génération à l'autre? Cette pensée, contenue déjà en germe dans la légende du péché originel, s'accuse avec une certaine netteté dans les grandes préoccupations des patriarches à propos de leurs alliances matrimoniales. Mais cette croyance n'est-elle pas entachée de matérialisme, ne doit-elle pas aboutir à la fatalité, à la négation, ou du moins à l'affaiblissement du libre arbitre? Si c'est le sang, si ce sont les conditions physiologiques qui prédominent dans notre choix entre le bien et le mal, que devient le rôle, la part des facultés de l'âme? L'objection est grave, mais non insoluble.

(1) Psaumes, LXXXIV, 11, כי שמש ומגן ה׳ צבאות.

(2) Genèse, XIX, 22.

(3) *Ibid.*, XXXIX, 9.

La science elle-même, la science de tous les temps, affirme hautement l'influence réciproque du physique sur le moral et du moral sur le physique. Les mauvaises mœurs font le mauvais sang, de même que le mauvais sang nourrit les instincts pervers; la sensualité alimente les passions, qui, à leur tour, développent en nous les germes de la bestialité. Ni la physiologie ni la psychologie ne s'inscrivent en faux contre cette loi de réciprocité, sans pour cela méconnaître les droits du libre arbitre. Il s'agit donc moins de nier que de concilier : la liberté morale est trop bien affirmée dans la Genèse; elle occupe, dans les récits comme dans les enseignements qui en découlent, une place trop apparente pour qu'il puisse venir à l'esprit de qui que ce soit de la mettre en question. Mais comme elle a déjà bien assez à faire pour se défendre contre les sensations et les appétits individuels, on tient à la préserver des périls que peut lui faire courir une succession onéreuse, grevée des charges morales ou, pour mieux dire, immorales, qui se seraient accumulées à travers une série de générations. On s'étonne de voir Noé maudire la postérité de Cham; mais cette malédiction pourrait bien ne pas être autre chose que l'expression de la clairvoyance du patriarche apercevant son fils et son petit-fils marcher dans une voie qui aboutit fatalement à la perdition. De là ce redoublement de précautions déployé par Abraham, imité par Isaac, à l'endroit de la conservation de la pureté de la race et de sa préservation du virus cananéen. A une morale sainte, révélée, pensaient-ils, il faut une race immaculée, repoussant d'instinct, non moins que de raison, tout contact avec les éléments impurs et corrupteurs. Après tout, ce n'est là que la première phase, celle que l'on est en droit d'appeler l'enfance de la morale, eu égard à l'analogie qu'elle présente avec l'enfance de la génération humaine, pour laquelle les idées et les devoirs se traduisent en impressions, et qu'il importe de gouverner au moyen de leçons tirées de la sensation. C'est ainsi que la morale de la Genèse est revêtue d'un double cachet spirituel et matériel, céleste et terrestre, stable et sujet à modification.

§ 2. *La morale mosaïque.*

וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הִוא חָכְמַתְכֶם
וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים (דברים ד' ו')

Observez et exécutez (cette Loi), car elle est (la preuve de) votre intelligence aux yeux des peuples. (Deutér., IV, 6.)

La morale mosaïque vient correspondre à une nouvelle phase, supérieure à la première, non pas absolument, mais au point de vue de l'émancipation intellectuelle. Mais, avant tout, il importe de se bien entendre sur la nature des modifications et transformations appliquées à l'œuvre de la Révélation. Moïse est loin de repousser la donnée patriarcale que nous venons d'analyser. Il ne vient pas substituer radicalement une morale à une autre, la morale rationnelle à ce que nous avons appelé la morale organique, s'appuyant dans ses allures sur l'instinct et le tempérament. Il accorde à cette dernière une place raisonnable dans sa constitution, par l'interdiction sévère édictée contre les alliances matrimoniales avec des non-israélites. Ceci nous amène à faire nos réserves contre les tendances de l'école critique qui croit pouvoir appliquer dans toute leur rigueur à l'Écriture les procédés de la méthode scientifique, sans tenir le moindre compte de la différence d'origine qui distingue les textes sacrés des produits exclusifs de l'esprit humain. Soumis à la loi du développement progressif, ce dernier est tenu de procéder par voie d'élimination et de substitution, imprimant à ses œuvres le cachet de la phénoménalité, à l'empreinte de laquelle il est marqué lui-même. Mais l'inspiration et l'intuition qui caractérisent les premiers ne comportent pas ce genre de gradation. Les affirmations bibliques ne sauraient être prises pour des expédients, vrais aujourd'hui, disparaissant demain dans le gouffre de la mobilité. Moïse devait donc recueillir les données de la morale patriarcale, tout en les modifiant et en les améliorant. Com-

ment s'y prend-il ? Sur quelles bases nouvelles vient-il asseoir son monument pour lui communiquer une solidité à toute épreuve, propre à défier les atteintes du temps et des hommes ? Sur celles de la Loi, d'une loi positive, précise, formulée avec rigueur, substituant aux pans flottants de la loi naturelle le vêtement correct de son code législatif. A la sanction divine, prédominante dans la Genèse, il ajoute la sanction humaine, sociale, des peines et des récompenses temporelles. Grâce à cet avénement de la Loi, la morale passe de la période d'enfance à l'action plus spontanée que consciente, à celle de la virilité, qui réclame pour ses actes la fixité d'une règle invariable. Évidemment la Loi a pour but de s'adresser non pas au tempérament, mais à la raison mûre, en possession d'elle-même, appréciant à leur juste valeur le principe et les conséquences de la responsabilité. Autant la morale spiritualiste l'emporte sur la morale de la sensation, autant le règne de la Loi est au-dessus des suggestions du sentiment naturel. Celui-ci ne parvient jamais à se soustraire entièrement à l'influence des revirements brusques, des accidents soudains, des soubresauts violents qui sont inhérents à la condition humaine comme les ouragans à la nature inorganique. Or, de même que l'habile nautonier et le pilote expérimenté ne manquent pas de consulter le ciel pour diriger le vaisseau battu par les flots et les vents courroucés, de même il faut une force intelligente pour dompter les révoltes périodiques des sens. Mais où trouver un gouvernail plus résistant que celui de la Loi plongeant ses racines au plus profond de notre for intérieur, forte du double appui de la volonté divine et de la conscience individuelle, sachant opposer l'immobilité du roc aux bonds capricieux de nos impressions mobiles ?

Il est vrai que la Loi de Moïse ne se présente pas aux esprits superficiels sous l'ample et transparent vêtement de l'idéalisme. A première vue, elle frappe les yeux plutôt par l'habit étriqué de la forme autoritaire, qui n'a rien de commun avec ces hautes inspirations. A cette objection nous répondrons ceci : Il importe de saisir l'esprit de la Loi mosaïque non pas

dans l'exposé minutieux de ses dispositions légales, mais là où le législateur s'est plu à le déposer, dans ce résumé substantiel du Deutéronome, où le détail fait place aux aspects généraux, à la perspective grandiose de l'ensemble, où le légiste au regard borné se retire devant le législateur à la vue perçante, puisant ses inspirations dans l'idéal de la justice. Quelques citations suffiront pour le démontrer :

« Écoute, ô Israël, les lois et les ordonnances que je t'ai « enseignées, afin que vous viviez et possédiez la terre pro- « mise (1). — Observez, et exécutez, poursuit-il, ces lois et « ces ordonnances qui manifesteront votre sagesse et votre « intelligence aux yeux des peuples, à tel point qu'à la plus « simple notion de ces lois ils s'écrieront : Voilà certes une « nation sage et intelligente (2). Est-il un autre grand peuple « qui puisse justifier de règles et de statuts aussi *pondérés* que « ceux qui sont contenus dans cette Thora (3) ? — L'obser- « vation et l'exécution de toute cette Loi, sous le regard de « l'Éternel, notre Dieu, seront les meilleurs titres à sa bien- « veillance (4). — Aujourd'hui tu as pris le solennel enga- « gement de reconnaître l'Éternel pour ton Dieu, de marcher « dans ses voies, d'observer ses lois, ses statuts, ses comman- « dements, et d'écouter sa voix. De son côté, l'Éternel te « proclame aujourd'hui son peuple de prédilection, en récom- « pense de ta fidélité à toutes ses prescriptions. Il te consti- « tuera en une nationalité supérieure à toutes celles de la « terre, supérieure en glorification, en renom, en vrai splen- « deur, en sainteté (5). » — Ne dirait-on pas qu'au fur et à mesure qu'il approche de la fin de sa mission apostolique, le législateur prend à tâche de révéler sa pensée tout entière, pareil au grand artiste qui ne laisse tomber les voiles enveloppant son chef-d'œuvre qu'après y avoir mis la dernière main ? Voici, en effet, comment il s'exprime dans son allocution finale : « Cette Loi que je vous prescris aujourd'hui ne vous

(1) Deutér., IV, 1.
(2) Deutér., IV, 6.
(3) Deutér., IV, 8.
(4) Deutér., VI, 25.
(5) Deutér., XXVI, 17-19.

« est inaccessible ni par la hauteur ni par la distance. Il ne « s'agit d'escalader le ciel, pas plus que de franchir les « océans. Non, elle est tout près de vous, vous pouvez l'ac- « complir rien que par votre bouche et par votre cœur. C'est « la vie et le bien, la mort et le mal, que je place aujourd'hui « devant vous. J'en atteste le ciel et la terre : c'est la vie et « la mort, la bénédiction et la malédiction, que j'ai exposées « devant vous ; choisissez donc la vie, afin que vous viviez, « vous et votre postérité (1). »

Voilà des textes clairs et précis, de nature à nous édifier sur la pensée qui a inspiré l'œuvre de Moïse. N'est-elle pas imprégnée de la spiritualité la plus pure? ne provient-elle pas en droite ligne de la notion la plus élevée du vrai, du bien, du juste, mise à la portée de tout le monde? Non, Moïse n'est pas un Dracon, exclusivement préoccupé de la répression pénale, ni un Lycurgue, faisant de son pays un camp plutôt qu'une cité ; ni un Solon, qui ne sait s'élever au-dessus d'un niveau vulgaire. C'est le législateur divin, qui ne craint pas de soumettre son code à l'examen de toutes les nations, convaincu qu'il en sortira triomphant, invoquant à l'appui de ses institutions le ciel et la terre, c'est-à-dire l'adhésion spirituelle et temporelle, la confirmation théorique et pratique, le suffrage de la raison joint à celui de l'expérience, mettant au-dessus de la sanction pénale, dont il connaît sans doute les côtés faibles, le choix libre et spontané, la détermination du libre arbitre, l'acquiescement de la conscience, faisant miroiter aux yeux d'un peuple intelligent les sublimes considérations de gloire nationale, non pas de cette gloire inique qui repose sur l'abaissement, sinon sur l'écrasement des rivaux, mais sur la supériorité que nous vaut une grande et noble mission bien remplie, dégagée de tout ferment d'égoïsme, parce qu'elle s'accomplit au profit de tous.

Après avoir remonté vers les sources de la Loi de Moïse, redescendons vers son but, allons à la découverte de ses traits caractéristiques. Avec l'illustre Maïmonide nous croyons les

(1) Deutér., XXX, 12-19.

trouver dans la qualification que le législateur y attache lui-même, dans ce terme de « lois et ordonnances justes (חקים ומשפטים צדיקים) », c'est-à-dire *pondérées*, d'après l'interprétation du théologien (1), se tenant à égale distance d'un excès de sévérité et d'une trop grande indulgence, évitant l'outrance dans le licite comme dans l'illicite, n'accordant rien ou presque rien aux penchants extrêmes, et, par suite, accessibles à toutes les catégories du corps social. C'est bien dans ce sens qu'il est dit : « La Loi n'est ni dans le ciel ni au delà des mers », ni trop haut ni trop loin, ni la propriété de quelques esprits surélevés, ni le produit de certains efforts surhumains. Non, elle est à la portée de tous, se faisant sa place dans le cœur, prenant pour organe la bouche de tout un chacun.

C'est ainsi que la Loi, dans les prévisions de son auteur, devait allier l'étendue à la profondeur, la surface à la hauteur, la facilité d'action à la gravité d'intention. Mais, pour élever un monument immortel, il faut des fondations éternelles. Or, ces fondations, Moïse en a trouvé les matériaux dans le livre de la Genèse ; et c'est grâce à ce divin héritage que sa Loi est impérissable, qu'elle a survécu à tant de législations séculières ou canoniques, portant en elles le germe de la dissolution. Si elle a su se conserver au sein du judaïsme, s'il lui a été donné de nourrir de sa substance, nous ne voulons pas dire de ses dispositions spéciales, la majeure partie des codes modernes, elle le doit à ce double courant, sacré et humanitaire à la fois, dont nous venons de saisir l'expression multiple dans la préface et dans la conclusion de la Thora.

Et pourtant la conception mosaïque n'est pas le dernier mot de l'inspiration morale. Il y avait là à opérer une modification qui fait la gloire et l'originalité de l'enseignement prophétique.

(1) Voy. *Guide des Égarés*, troisième partie, chap. VIII.

§ 3. *La morale du prophétisme.*

הִנֵּה שְׁמֹעַ מִזֶּבַח טוֹב לְהַקְשִׁיב מֵחֵלֶב אֵילִים
(שמואל א׳ ט״ו כ״ב)

Écouter vaut mieux que sacrifier; l'obéissance l'emporte sur la graisse des béliers.
(I Samuel, XV, 22.)

Frappé de l'excellence de son œuvre législative, jaloux de couvrir de ce drapeau tutélaire tout ce qui tombe sous la loi de prescription et de restriction, Moïse ne s'est pas borné à relier ensemble les diverses parties de son travail, il les identifie, il nous les présente dans un état de confusion, inconscient selon les uns, calculé selon les autres, mais évident pour tous. Bien que le Deutéronome, ainsi que nous avons essayé de l'établir, par la magnificence de ses perspectives et par la grandeur de ses aperçus, communique à la Loi une trempe éminemment spirituelle, il ne pouvait faire disparaître les inconvénients inhérents à tout amalgame de matières hétérogènes, de rites religieux et de conseils moraux faits pour s'entr'aider, mais non pour s'absorber mutuellement. Qu'ils aient entre eux de nombreux points de contact, que leur alliance soit utile, nécessaire même, au point de vue de leur amélioration réciproque, et surtout pour faciliter notre ascension dans la voie de l'assimilation divine, cela ne fait pas doute. Mais il n'en est pas moins vrai que, sous la sauvegarde d'une origine commune, ils ont leur lit distinct, pareils aux fleuves sacrés qui, sortant d'un réservoir unique, se partagent en rameaux spéciaux (1). Que l'on nous permette encore une autre comparaison, en rapport avec ce mélange de matériaux qui entrent dans la construction de la Thora : Le portique et le chœur du sanctuaire sont en parfaite harmonie et répondent à leur destination propre. Dans la Genèse, comme dans le Deutéronome, c'est la morale et le dogme qui occupent, comme on dit vul-

(1) Deutér., II, 10.

gairement, le haut du pavé, le rituel et le cérémonial n'y apparaissent qu'au second plan. La vraie doctrine, celle qui met en avant l'amour du vrai et du bien et qui n'accorde au culte officiel qu'une place fort secondaire, domine, comme du haut d'une citadelle imprenable, l'avant et l'arrière de l'édifice. Mais il n'en est pas de même du corps du bâtiment, où la place prépondérante appartient aux rites, aux prescriptions lévitiques, aux dispositions concernant les sacrifices, les purifications, les ablutions, réglés dans leurs moindres détails, décrits avec un soin des plus minutieux, recommandés avec ce rigorisme qui n'est séparé que par l'épaisseur d'un cheveu du formalisme. A cette supériorité apparente joignez l'éternelle tendance des passions à se créer des complices, des serviteurs plus ou moins complaisants dans les pratiques d'une piété fanatique ou hypocrite; joignez l'exemple des cultes pervertis de l'Égypte et de Canaan, et vous pouvez prévoir à coup sûr ce que Moïse n'a pas manqué de prédire à l'heure suprême, la dégénérescence morale du peuple de Dieu (1).

Or, cette prévision ne tarda pas à se réaliser : le fait avait atteint ses conséquences extrêmes sous le pontificat du dernier juge, du grand prêtre Éli. La morale, absorbée par le culte, ne brillait que par son absence, et le culte lui-même, infecté d'un matérialisme grossier, éhonté, n'était plus qu'un sacrilége officiel. La question de vie et de mort était posée pour la morale comme pour la religion elle-même; et ce fut Samuel, le fondateur du prophétisme, qui se chargea de la résoudre dans le sens du salut. Mais où était le salut? Il consistait dans la double tâche de relever, de ranimer le culte par l'infusion d'une forte dose de spiritualisme, et de restituer à la morale son autonomie. Avec quelle ardeur, avec quel dévouement cette grande tâche fut accomplie par la longue succession des organes de l'esprit nouveau, depuis Samuel jusqu'à Malachie, tout le monde le sait. Ce que l'on sait un peu moins, c'est la nature précise de cette mission. Il faut bien se garder de chercher dans ces voyants les précurseurs de la morale indépen-

(1) Deutér., XXXI, 29.

dante, les premiers champions d'une éthique rationaliste que certains esprits modernes ne seraient pas fâchés de nous présenter comme leurs aïeux. Rien n'est plus éloigné de la pensée des prophètes. Ils protestent énergiquement, il est vrai, contre la sujétion de la morale; ils en revendiquent hautement les titres originels. Plus de confusion entre les rites et les principes, plus de substitution de ceux-là à ceux-ci, voilà leur devise. Mais cette émancipation qu'ils réclament à grands cris, la veulent-ils absolue, sans réserve? Non, elle est conditionnelle; ils veulent bien délivrer la religion et la morale de l'oppression d'un sacerdoce déchu, mais pour les ramener à leur source commune, pour les faire relever directement de l'inspiration divine, pour en confier la garde à des pontifes spirituels, appelés à l'apostolat déserté par un pontificat de commande. C'est Dieu lui-même qui, par la bouche de ces envoyés, réclame les prémices de la piété et de la vertu; en même temps qu'il repousse et la soumission hypocrite et les hommages menteurs, il exprime hautement et souvent le désir de recevoir les offrandes des cœurs purs, des mains innocentes, de la rigoureuse probité, des fruits de la justice, des produits de la charité, des nobles dévouements et même des haines salutaires. Le promoteur de cette réforme, nous allions dire de cette révolution, a soin de buriner sa pensée dans une de ces sentences courtes, précises, qui fixent la doctrine : « Écouter vaut mieux que sacrifier; obéir a plus de mérite que l'encens offert de la graisse des béliers (1). » Telle est la réponse qu'il fait à l'hypocrisie du roi Saül. Et cette idée-principe du chef de la première école est complétée par celle du chef de la dernière école prophétique : « C'est la vertu que je désire et non les sacrifices; la connaissance de Dieu l'emporte sur les holocaustes (2). »

Ici nous allons au-devant d'une objection qu'on ne manquera pas de nous faire. Nous voulons bien, nous dira-t-on, adhérer à votre thèse; nous acceptons cette loi de progression

(1) I Samuel, XV, 22.
(2) Osée, VI, 6. Voy. notre Avant-Propos, page 8.

qui régit, selon vous, le développement de l'idée morale. Mais pourquoi s'arrêter en si beau chemin? pourquoi ne pas épuiser, ainsi que la logique nous y convie, cette série de transformations? Cette idée que vous nous montrez, sous sa première forme, dans le demi-jour d'une notion vague, aux contours flottantes, puis, dans sa seconde phase, sous la forme plus précise d'une loi, mais d'une loi restant attachée par des lisières au sort et aux vicissitudes du culte extérieur, puis comme une conception de plus en plus épurée, dégagée de toute solidarité gênante, délivrée de toutes entraves, excepté d'un seul côté, de celui par lequel elle reste enchaînée à la Révélation, qui vous empêche de la proclamer entièrement libre, de couper ce dernier lien qui rappelle la servitude, et de saluer avec nous l'avénement de la morale indépendante? N'est-ce pas ainsi que procède le statuaire au moment de livrer son œuvre à l'éloge ou au blâme du public? N'a-t-il pas soin de faire abattre successivement tous les étais qui lui servaient d'appui provisoire? Pourquoi donc se refuser de faire ce dernier pas, qui nous mettra en présence non plus d'une suivante, mais d'une reine tenant le sceptre et la couronne? La comparaison nous plaît; elle nous plaît d'autant plus qu'elle est la meilleure réponse à faire à l'objection : cette belle statue, que vous nous vantez, s'est-elle faite toute seule? Plus on l'examine, plus on est amené à louer en elle et la finesse des contours, et l'harmonie des proportions, et la majesté de l'attitude, et le reflet de l'idéal, et plus elle trahit, dans son ensemble comme dans ses détails, la main du grand artiste, le génie d'une inspiration élevée. L'induction qui ramène de l'œuvre à l'ouvrier est si simple, si naturelle, qu'il ne vient à la pensée de personne de la mettre en question. Comment se refuser dès lors à reconnaître dans la morale biblique, au port majestueux, au rayonnement lumineux, au parfum divin, aux proportions célestes, une émanation de la sagesse et de la bonté infinies?

C'est donc là-haut qu'il faut remonter quand on cherche à saisir l'unité de la morale à travers les phases que nous venons

de décrire. Morale naturelle, morale légale, morale spirituelle, jaillissent d'une source unique : c'est une révélation identique se manifestant sous la triple forme, « patriarcale, mosaïque et prophétique ». Nous serions tenté de répéter à ce sujet ce que nous avons dit ailleurs de l'immutabilité du dogme (1), à savoir que l'immutabilité subsiste, quant au fond, en tout ce qui concerne la stabilité des bases fondamentales ; mais elle n'est pas l'immobilité. Bien au contraire, elle s'accommode de la diversité des formes au moyen desquelles elle s'adapte aux époques et aux générations non moins diverses, en harmonie avec la loi du progrès, qui ne permet pas à l'esprit humain de rester stationnaire quand tout se meut et marche autour de nous, « idées, tendances, mœurs et coutumes », pareille à l'arche d'alliance, qui, loin de rester confinée dans le camp, marchait à la tête d'Israël dans ses pérégrinations à travers le désert (2).

§ 4. *La morale des hagiographes.*

Au point de vue de notre sujet, nous allons extraire la quintessence de la morale contenue dans la partie doctrinale des hagiographes. Nous nous livrerons à l'analyse sommaire des types qu'ils nous offrent, et nous aurons ainsi un résumé pas trop incomplet de l'éthique sacrée. Cette partie doctrinale se compose des Psaumes, des Proverbes, des livres de Job et de l'Ecclésiaste.

1° *Les Psaumes.*

Si nous ne nous trompons, cette épopée sublime est, avant toutes choses, l'expression de la morale du sentiment. Les psalmistes ne se soucient pas de nous exposer des théories; ils chantent plutôt qu'ils n'enseignent, et leurs chants ont pour but de fortifier et de rectifier en nous le sens moral. En

(1) Voy. notre *Révélation*, 9ᵉ dogme, conclusion.
(2) Nombres, X, 33-35.

effet, qu'est-ce qui prédomine dans leurs hymnes? Le sentiment double, mais opposé, de la sympathie et de l'antipathie: de la sympathie pour les justes, de l'aversion la plus prononcée pour les méchants. Ceci nous explique la place occupée dans ce poëme épique par le démon de la vengeance. David et ses collaborateurs la cultivent avec l'ardeur qui distingue le *genus irritabile vatum;* il va sans dire que c'est en tout bien et en tout honneur. Si, d'un côté, il semble qu'ils n'aient jamais assez d'indignation contre les ennemis de Dieu (רשעים), c'est-à-dire contre les malfaiteurs, calomniateurs, délateurs, imposteurs, oppresseurs, spoliateurs du pauvre, persécuteurs de l'innocent, de l'autre, les justes (צדיקים) sont l'objet constant de leurs éloges comme de leurs bénédictions. Le juste est l'ami de Dieu, il ne saurait être longtemps malheureux; ses épreuves finissent par être couronnées d'une prospérité sans nuages. Il possédera la terre, sans compter les récompenses que ses vertus assurent à sa postérité, en projetant leur ombre protectrice jusque sur ses derniers neveux (1). Ce contraste si vivement accusé du juste avec le méchant, cette antithèse qui se déroule tout le long de la chaîne des *Zemiroth* d'Israël, ce pécheur, cet agent du mal, cet être vil, venimeux, voué à l'infamie, ayant son contre-poids dans l'homme vertueux, humble, sincère, transparent, aux mains et au cœur purs, devant qui s'ouvrent les portes du Seigneur et les avenues de la montagne sainte, voilà bien le cachet indélébile de la morale du sentiment, digne d'inspirer la lyre des chantres nationaux, fidèle écho de cette Égérie de la morale qui professe avec une égale énergie l'amour du bien et la haine du mal.

2° *Les Proverbes de Salomon.*

Au nectar de l'inspiration, boisson des dieux et des héros, la morale des Proverbes vient substituer un breuvage fait pour

(1) Psaumes, I, 5 et 6; V, VI, VII, 10-13; VII, 10-17; IX, 6-19; X, XI, XII, XIV, XV, XVI, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, L, LII, LIII, LIV, LV, LVI, LVII, LVIII, LIX, XLIV, XLVIII, XLIX, etc.

désaltérer le commun des mortels, ses visées ne dépassant pas le niveau du vulgaire. Cela suffirait déjà pour la caractériser, pour nous en faire saisir le trait saillant : elle est essentiellement pratique et populaire. De là cette forme simple, familière, connue sous le nom de sagesse des nations, allant droit au but, se traduisant en brèves sentences, claires à concevoir, faciles à retenir, à la portée de tous les esprits. Moins noble d'expression, elle rachète cette infériorité par ses tendances utilitaires en matière de conduite. Elle est donc à la morale des Psaumes ce qu'est le bon sens au génie, sans cesser d'ailleurs de rester fidèle à la donnée principale des hymnes de David, à cette antinomie du juste et du méchant qu'elle reproduit avec non moins de fréquence que de variété (1).

Quels sont maintenant les traits particuliers de ce modèle de sagesse gnomique ? Ils sont au nombre de deux. C'est d'abord son universalité. Dépourvue de toute prétention dogmatique, elle conserve une grande liberté d'allures, aborde avec aisance, et comme en se jouant, les sujets les plus divers, passant sans transition d'un point à un autre, d'un ordre d'idées à un ordre différent, des qualités intellectuelles aux vertus morales, des obligations individuelles aux devoirs sociaux, des mœurs proprement dites aux facultés actives, des prescriptions relatives à la probité aux recommandations ayant pour objet la charité, embrassant dans ses enseignements toutes les classes de la société, « rois, juges, peuples, riches, pauvres, laboureurs, commerçants, pères, mères, enfants, vieillards, époux », ne négligeant rien, n'oubliant rien de tout ce qui est de nature à contribuer à la rectification des idées ou à la correction des actes. Si ce n'est pas un majestueux collier, déroulant ses anneaux avec une imposante symétrie, c'est un assemblage de perles égrenées, méritant chacune une attention à part. Mais on aurait tort de taxer cette méthode de confusion, de croire que cette absence d'unité littéraire implique celle de l'unité d'inspiration. Cette unité n'y fait pas défaut, autant du moins que le comporte ce genre de composition, et ceci nous amène

(1) Voy. Prov., *passim*, du chap. X jusqu'à la fin du livre.

au second trait caractéristique du livre des Proverbes. Pour le saisir avec précision, nous aurons recours à la Tradition, qui qualifie la Sagesse de Salomon de corderie et d'anse ajoutées à la Thora pour la rendre maniable (1).

« Avant l'arrivée de ce sage prince, nous dit-on, la Thora « ressemblait à un seau plein d'eau vive, mais qui, faute de « cordes, restait au fond de la citerne; vint Salomon y atta- « cher des cordes, afin que tout le monde fût à même d'attirer « à lui cette eau de source et de s'en désaltérer (2). » Qu'est-ce à dire? Que la sagesse de Salomon avait pour but de donner une nouvelle extension à l'empire de l'inspiration, de la faire descendre des hauteurs de la langue de Moïse et des prophètes, de la faire pénétrer dans les couches inférieures, dans la conduite ordinaire, dans les pratiques vulgaires, dans les soins les plus matériels et dans les détails minutieux du ménage. Il ne s'agit donc de rien moins que de la subordination générale de la sagesse humaine à la sagesse divine, amenant comme conséquence la nécessité de s'inspirer partout et toujours des conseils de cette dernière. Cette doctrine est largement exposée dans le préambule qui occupe les neuf premiers chapitres du recueil, où la sagesse divine est célébrée en termes qui n'ont rien à envier au style de David et des Prophètes (3). Pourquoi ce portique grandiose, qui conduit à un intérieur des plus modestes? Pourquoi ces termes solennels, faisant contraste avec le langage terre à terre de l'enseignement proverbial? Pour nous apprendre que toute sagesse émane de Dieu; mieux encore, pour nous faire sentir que la morale populaire, à l'expression familière, à la démarche simple et sans apprêt, remonte à la même origine que la langue imagée des voyants, que les accents de la lyre sacrée. Le Verbe divin ne dédaigne aucun des moyens de communication avec les diverses couches de l'humanité, les employant tour à tour

(1) Talmud, Eroubin, 21; Midrasch Hazitha, préambule.

(2) *Ibid.*

(3) Prov., III, 13-20; IV, 1-9; VIII, 12-31.

suivant les circonstances et pour la meilleure instruction de chaque catégorie sociale.

Ainsi les Proverbes ne sortent pas de l'orbite biblique; Dieu y reste l'acteur principal, dirigeant les innombrables fils qui font mouvoir la pensée, le sentiment, la volonté, la passion, apparaissant tantôt comme juge, tantôt comme spectateur sympathique ou antipathique, mais jamais apathique (1). C'est sans doute ce souffle inspirateur d'en haut qui se traduit dans la forme de ces propositions courtes et limpides, irréprochables sous le rapport de la véracité : rien de trivial, rien de mesquin, nul dicton banal comme il s'en rencontre dans les meilleures compilations de ce genre. On sait que c'est pour ce motif que la Tradition n'a pas hésité à éliminer du saint canon le livre de l'Ecclésiastique, tout en rendant justice aux bonnes choses qu'il contient (2), tandis qu'elle assigne, nous venons de le voir, un rang des plus élevés au livre des Proverbes de Salomon.

3° *Le livre de Job.*

On connaît le rôle important que remplit ce livre original dans la dogmatique sacrée ; on sait les profondes investigations auxquelles il a donné lieu et les études dont il fut l'objet de la part des plus illustres organes de l'école théologique (3), qui y ont largement puisé pour l'élucidation des graves questions de Providence, de rémunération et de justice divines. Par ces grands côtés, le livre de Job touche de près à la morale, dont l'existence même est étroitement liée à la solution de ces problèmes. Que devient, en effet, la règle du devoir si elle est dépouillée de la sanction rémunératrice? la justice humaine, si elle cesse de s'appuyer sur la justice divine? la loi du bien et du mal, si la Sagesse infinie, si Celui qui est le

(1) Prov., X, 3 et 27; XI, 1 et 20; XII, 2 et 22; XIV, 26 et 27; XV, 3, 8, 9, 11, 25, 29 et 33; XVI, 1, 2, 3, 7 et 9; XVII, 3 et 15; XVIII, 10 et 22; XIX, 14, 17, 21 et 23; XX, 10, 12, 23 et 27; XXI, 1, 2, 3, 30 et 31; XXII, 2, 3, 12, 14, 9 et 23; XXIII, 11 et 17; XXIV, 18 et 21; XXV, 2 et 22.

(2) Talmud, Synhédrin, 100.

(3) Voy. notre *Providence et Rémunération*.

souverain bien ne professe pour elle qu'indifférence et dédain? Ainsi, par cela même que Job s'élève avec tant de virulence contre cette prétendue incurie de Dieu, il rend un éclatant hommage au principe de la morale révélée, à l'indissoluble alliance de la vertu terrestre avec la vertu céleste et immortelle.

Mais Job n'est pas un philosophe spéculatif, planant dans les régions de l'abstraction, en dehors du monde réel et de ses obligations. C'est un esprit pratique, un homme de bien à qui une vie pure et bien réglée, le constant exercice des qualités individuelles et sociales, donnent quelque droit de revendiquer cette sanction d'en haut, ange tutélaire des nobles aspirations comme des actions généreuses. Il nous fera donc connaître sa vie, ses tendances, ses faits et gestes, ses rapports avec les hommes; et il le fait dans un langage magnifique, digne d'être cité :

« Je me constituais le sauveur du pauvre suppliant, de l'or-
« phelin privé d'assistance. Je m'attirais la bénédiction de
« l'infortuné, je rendais la joie au cœur de la veuve. La jus-
« tice semblait un vêtement fait tout exprès pour moi ; mes
« arrêts étaient majestueux comme le manteau et le diadème.
« Je me faisais l'œil de l'aveugle, les pieds du paralytique,
« le père des nécessiteux, le défenseur des causes inconnues,
« Je brisais les mâchoires de l'homme pervers, lui arrachant
« la proie qu'il allait dévorer...

« J'ai imposé une loi sacrée à mes yeux, je leur ai défendu la
« contemplation des jeunes filles... Jamais je n'ai fait ma
« compagne de la fausseté ; jamais mon pied n'a couru vers la
« tromperie... Jamais je n'ai dévié du droit chemin, permis
« à mes yeux d'entraîner mon cœur, gardé sur mes mains la
« moindre trace d'une injustice... Jamais mon cœur ne s'est
« laissé surprendre par les charmes d'une femme; jamais je
« n'ai guetté à la porte de mon prochain... Jamais je n'ai
« manqué de respect au droit de mon serviteur et de ma ser-
« vante, quand ils le défendaient contre moi... Jamais je n'ai
« repoussé la demande des pauvres, ni le désir que trahissaient

« les yeux de la veuve. Jamais je n'ai mangé seul mon pain,
« sans le partager avec l'orphelin. Non, dès mon enfance je
« le traitais comme le fils de mon père, je le considérais
« comme sorti du sein de ma mère. Jamais je n'ai vu un mi-
« sérable sans vêtement, un nécessiteux sans couverture, que,
« le chauffant de la laine de mes brebis, je n'aie été béni par
« ses entrailles. Jamais je n'ai levé la main contre un orphelin,
« même certain d'avoir la justice pour moi... Jamais je n'ai
« placé ma confiance dans l'or, appelé les métaux précieux —
« mon espoir. — Jamais je ne me suis montré fier de la gran-
« deur de mes biens, de la puissance de ma fortune. Jamais,
« à la vue du brillant éclat du soleil, de la majestueuse allure
« de la lune, je ne me suis livré à des suggestions d'adoration
« planétaire... Jamais je ne me suis réjoui de la chute de mon
« ennemi, jamais son malheur n'a réveillé en moi une sensa-
« tion de bonheur. Jamais non plus je n'ai permis à ma bouche
« de proférer une malédiction contre qui que ce soit, même
« contre ceux de mes hôtes qui ne se gênaient pas de dire :
« Que ne puissions-nous nous rassasier de sa chair! Je ne
« laissai nul pèlerin sans lui offrir un gîte, j'ouvrais mes
« portes à tout voyageur. Jamais je n'ai cherché, comme tant
« d'autres, à pallier mes fautes, à cacher mon iniquité dans
« mon sein... Serait-ce enfin mon sol qui crierait contre moi,
« ou ses sillons qui auraient à se plaindre de moi? Est-ce
« que j'aurais dévoré ses produits sans les payer, trompé,
« déçu ses vrais propriétaires? Oh alors, qu'à la place du fro-
« ment viennent pousser les ronces, à la place de l'orge la
« mauvaise herbe (1)! »

Il importe de remarquer que Job ne nous fait cet exposé de sa vie morale qu'à la fin de son discours. On peut dès lors le considérer comme la conclusion de la thèse qu'il soutient, à savoir que, par la justesse de sa conduite, par la noblesse de ses procédés, par la pratique du bien unie à la lutte soutenue contre le mal, enfin par la stricte observation des règles de la morale individuelle et sociale, interne et externe, le juste a

(1) Job, chap. 29 et 31.

droit à la protection divine, à la sollicitude providentielle. Il y a droit surtout quand ses actes ont pour principal mobile la crainte de Dieu, le vif désir de se conformer à ses commandements, la préoccupation constante d'éviter tout ce qui pourrait déplaire au souverain Juge.

Mais pourquoi le vertueux Job encourt-il le blâme de ses amis et puis de Dieu lui-même ? Que manque-t-il donc à sa morale pour être parfaite ? Il lui manque l'amour de Dieu, le désintéressement de la vertu, le feu sacré du dévouement et de la charité sans réserve, cette étincelle enfin qui transforme le cœur en sanctuaire du bien, foyer divin qui réchauffe de ses rayons tout ce qui en approche. La Tradition le comprend comme nous lorsqu'elle insiste sur l'épithète de « homme craignant Dieu », qui lui est décernée par l'Écriture pour lui dénier ce sentiment sublime de l'amour divin qui fait la gloire d'Abraham (1).

C'est ce contraste entre la morale biblique et cette morale du patriarche du monde profane (2) qui fait l'originalité du livre de Job ; c'est elle aussi qui lui a valu les honneurs de l'insertion dans les hagiographes, les imperfections dévoilées constituant les plus sûrs échelons de la perfection absolue. C'est Job lui même qui nous le dit : « Qui peut faire sortir le pur de l'impur ? N'est-ce pas celui qui est unique (3) ? »

4° *Le livre de l'Ecclésiaste.*

En dernier lieu vient s'offrir à nos regards le traité de l'Ecclésiaste, attribué à l'auteur du Cantique des cantiques et des Proverbes, bien que le style, comme les allures sceptiques du livre, trahissent une époque de décadence. A la sécheresse de l'exposition vient s'ajouter une teinte de cette mélancolie que nous apportent le déclin de l'âge et les déceptions de la vie. Vice et vertu, heur et malheur, sagesse et ignorance,

(1) Talmud, Baba Bathra, 15; Sóta, 31.

(2) Baba Bathra, *loc. cit.*

(3) Job, XIV, 4. מי יתן טהור מטמא לא אחד.

justes et méchants, semblent défiler successivement devant nous pour s'abîmer dans le même néant. Comment cette œuvre de doute et de conception chagrine a-t-elle pu trouver place à côté des magnifiques productions de la révélation prophétique et de l'inspiration lyrique? La question a été posée en termes précis par le Talmud (1). Et comment y est-il répondu? Par cette considération que le commencement et la fin du livre sont des paroles de la Thora, c'est-à-dire conformes à la vérité religieuse (2). Qu'est-ce à dire? Que les contradictions dont fourmille cet écrit, que les variations de principes qui s'y suivent sans interruption, que le oui et le non, que le pour et le contre qu'il plaide tour à tour avec une égale indifférence, que l'attitude morose, mais impassible, qu'il semble garder en présence des affirmations les plus opposées, que tout cela constitue évidemment le canevas du scepticisme, mais d'un scepticisme qui, par ses prémisses comme par ses conclusions, aboutit à la pensée mère de l'Écriture, à la foi basée sur la vérité révélée. Oui, tout bien considéré, l'Ecclésiaste est en quelque sorte un Pascal biblique, jaloux de nous faire saisir le contraste entre la solidité de la doctrine sacrée et le terrain mouvant de la spéculation humaine. Il a plu à l'inspiration qui vient d'en haut non-seulement de nous livrer ses propres trésors, mais encore de nous dévoiler la nudité de la raison livrée à elle-même, éternellement ballottée entre le vrai et le faux, entre la réalité et la chimère, pareille au frêle esquif qui ose s'aventurer en pleine mer, au milieu de la fureur des flots. — Vous voyez bien, semble-t-il nous dire dans un idiome emprunté à la sécheresse logique, vous voyez à quels résultats arrive en fin de compte l'esprit qui vise à l'indépendance absolue, se passant de guide et de boussole, rebelle à toute subordination, même au joug salutaire de la Révélation : il ne fait que se débattre entre l'affirmation et la négation, véritable girouette qui tourne au gré des vents, subissant une foule de servitudes pour s'être refusé à en accepter une seule, qui l'eût

(1) Talmud, Schabbath, 30.
(2) *Ibid.*, תחלתו דברי תורה וסופו דברי תורה.

préservé de toutes les autres (1). Venez donc, ô vous tous qui vous sentez fatigués, brisés par ce roulis moral, venez vous reposer à l'abri des vents et marées, venez rentrer dans le port..... de la crainte de Dieu et de la calme observation de ses commandements; c'est un port sûr, vaste, ayant de quoi abriter toute l'humanité (2). — En s'attachant à mettre à nu les égarements et les palinodies de la raison individuelle en matière de croyance, le livre de l'Ecclésiaste produisit un titre des plus sérieux a l'appui de son admission dans le saint canon. On s'explique ainsi l'assimilation faite par la Mischna entre ce livre et le Cantique des cantiques (3), placés aux antipodes l'un de l'autre : celui-ci, œuvre d'une inspiration spontanée, écho sonore du plus ardent lyrisme; celui-là, dissertation sèche et glacée, dernier mot d'un rationalisme outré; mais pareils en ceci qu'au premier abord ils font naître quelques doutes sur la pureté de leurs doctrines, et que ces doutes ne tardent pas à disparaître en fumée devant une étude consciencieuse et réfléchie des textes.

RÉSUMÉ DU CHAPITRE III.

Le tableau que nous venons d'esquisser de la morale biblique, nous offrant ses formes variées brodées sur un fond uni, a cet avantage, à défaut d'autres, de nous montrer au grand jour les ressources multiples de la littérature sacrée, de son génie universel sachant tirer de lui-même des accents pour toutes les oreilles, des enseignements pour toutes les intelligences. Soit que vous ouvriez le livre divin aux premières pages de la Genèse, cherchant à y surprendre les secrets de la leçon primordiale donnée au genre humain ; soit que vous étudiez la Thora de Moïse, expliquée, commentée dans le sens du Deutéronome, appelé, lui aussi, le livre de la rectitude (ספר הישר) (4) ; soit que vous sondiez la profondeur de la parole prophétique, élevant la morale par la bouche d'or du fils d'Amotz jusqu'aux régions de l'infini ;

(1) Aboth, III, 6.
(2) Ecclés., XII, *v. f.* כי זה כל האדם
(3) Yadaïm, chap. 3, Mischna.
(4) Talmud, Aboda Zara, 25.

soit enfin que vos méditations se portent sur les Psaumes chaussés du cothurne ou sur les brèves et claires sentences de la Sagesse de Salomon, ou bien sur le dramatique exposé des discussions de Job avec ses amis, vous retrouverez toujours sous la diversité de ces costumes les grandes lignes de la doctrine révélée, l'étroite solidarité de la double notion du vrai et du bien, découlant en droite ligne de cette personnalité suprême qui se nomme « le Maître de la grâce et de la vérité (1) ».

CHAPITRE IV. — Suite des sources de la morale révélée. La morale de la Tradition.

כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל
(שמות ל״ד כ״ז ; תלמוד, גטין דף ס׳)

C'est par la doctrine orale que je contracte alliance avec toi et avec Israël.
(Exode, XXXIV, 27; cf. Talmud, Guittin, 60.)

Dans notre analyse sommaire de l'Agada (2), nous avons essayé de donner une idée de la morale traditionnelle, de la richesse de ses aperçus et de la fécondité de ses enseignements. C'est le moment de reprendre cette thèse avec les développements que comporte la spécialité du sujet. Nous allons chercher, par conséquent, à déterminer avec quelque précision les principes de l'éthique talmudique.

§ 1er. *De la filiation de la morale traditionnelle avec la morale biblique.*

On admettra sans difficulté que, en matière de morale comme en fait de dogme, la Tradition ne saurait être la reproduction

(1) Exode, XXXIV, 6, ורב חסד ואמת.
(2) Voy. nos *Trois cycles du judaïsme*, p. 127-135.

servile, le calque de l'Écriture. Les cycles, non moins que les générations, ont leur originalité; tout en s'engendrant les uns les autres, ils doivent se présenter à nous chacun avec son cachet propre. Les modifications subies par les idées laissent une empreinte non moins profonde que les transformations de la matière, sans jamais franchir la limite au delà de laquelle le fond serait emporté par la forme. Or, pour bien démêler les traits distinctifs de la morale rabbinique, il faut commencer par jeter un coup d'œil sur la filiation historique la rattachant au mosaïsme et au prophétisme.

Nous avons vu le premier, contrairement aux intentions de son auteur, verser dans l'ornière du formalisme, à tel point qu'il faillit étouffer sous l'étreinte d'un sacerdoce perverti. De là cette réaction qui commence avec Samuel, chargé de prononcer la décheance de la maison pontificale d'Hêli, et qui prend les proportions colossales que l'on sait dans la main de ses successeurs. Ceux-ci vont jusqu'à s'en prendre non plus au seul corps sacerdotal, mais à l'institution elle-même, au culte extérieur dans ses manifestations variées, aux sacrifices, aux fêtes, aux néoménies, à tous les effets d'une piété hypocrite, n'hésitant pas à condamner ces rites dans leur ensemble, comme un corps sans âme, fleur sans parfum, fruit sans saveur, instrument de salut converti par des mains criminelles en engin de perdition.

Mais qui ne sait que les réactions ont habituellement les défauts de leurs qualités ? Une fois lancées sur la pente glissante des révolutions, elles ne savent pas toujours s'arrêter au moment opportun. S'il n'avait été retenu par la forte main du grand synode, le prophétisme n'eût pas échappé aux conséquences extrêmes de sa doctrine émancipatrice ; il fût tombé dans le gouffre du déisme, vers lequel l'attirait la logique de ses théories réformistes, ainsi que nous l'avons constaté déjà (1). Sous l'inspiration d'Ezra et de son conseil, le Judaïsme procéda donc à cette œuvre de syncrétisme qui met un point d'arrêt au va-et-vient de l'action et de la réaction. Cette tâche

(1) Voy. chap précédent, p. 78-80.

éclectique a été formulée avec une rare précision, comme le programme de la nouvelle école, par Siméon le Juste, qui lui donne pour triple fondement la Thora, le culte et la charité (1). Simplifiant encore ladite formule, expression de toute une révolution religieuse, les Pères de la Synagogue réduisent les trois termes à deux, savoir : Thora, réunissant en elle la théorie et la pratique de l'adoration divine, la religion et le culte ; bonnes œuvres, embrassant les deux branches de la morale individuelle et sociale (2). Mais on ne s'est pas borné à l'énergique affirmation de ces deux principes directeurs ; on a eu soin de mettre en relief la nécessité de leur bonne entente. Nous ne voulons pas nier qu'il ne se rencontre par-ci par-là quelques traces de leur ancienne rivalité. Tantôt c'est la charité qui vaut à elle seule toutes les pratiques du culte extérieur (3) ; tantôt c'est la prière qui l'emporte sur l'ensemble des bonnes œuvres (4), ou bien c'est le jeûne qui a la priorité sur la bienfaisance (5). Mais généralement ils occupent un rang égal, voguant de conserve, se soutenant et se complétant réciproquement. Quelques citations nous le démontreront : le nom de « juste parfait » est dévolu à celui-là seulement qui se montre bon tout à la fois envers Dieu et envers son prochain (6). Les violations de la morale sociale ne sauraient être couvertes du pardon divin qu'à la condition d'une réparation d'honneur ou d'intérêt, suivant les cas, à l'égard de celui qui en a souffert (7). « Les chefs spirituels n'ont rempli leur mission que tout autant qu'ils auront associé l'exercice de la charité à la diffusion de l'instruction religieuse (8). Le ministre de Dieu qui réduit sa tâche à ce dernier soin, sans se soucier de la pratique des bonnes œuvres, est censé professer l'athéisme (9). »

(1) Aboth, I, 2.

(2) תורה ומעשים טובים Aboth, III, 15 ; Talmud, *passim*.

(3) Talmud, Baba Bathra, 7.

(4) Talmud, Berachoth, 32.

(5) Talmud, *ibid.*

(6) Talmud, Kidouschin, 40 ; cf. chap. II ci-dessus, § 3.

(7) Talmud, Yoma, chap. 8, Mischna finale.

(8) Talmud, Rosch Haschana, 18.

(9) Talmud, Aboda Zara, 17. Cf. ch. II ci-dessus, *loc. cit.*

On ne saurait, ce nous semble, marcher plus résolûment dans la voie de l'union et de la solidarité. Prétendrait-on que la morale perd de sa force ou de son prestige dans une pareille association? Ce serait à tort assurément, car elle a plus à y gagner qu'à y perdre. La pensée et le sentiment, ces deux puissantes facultés, sans lesquelles il n'y a pas plus de morale que de religion, acquièrent dans ce commerce de l'homme avec la Divinité une sûreté de volonté et d'action qui tourne au profit du bien; ils y prennent cette trempe supérieure que la raison et l'instinct, abandonnés à leurs forces propres, ne savent acquérir, ni communiquer par conséquent à leurs produits.

En définitive, la morale traditionnelle n'est pas autre chose que la résultante du mosaïsme et du prophétisme réconciliés, tenant du dernier son autonomie, empruntant au premier la précision et la fixité dont la notion de la loi, de la loi souveraine, contient l'essence. Noble tâche, superbe mission que celle de mettre d'accord les deux éternels organes de la Révélation, de les faire concourir à la divine harmonie qui doit présider au développement de l'humanité, de même qu'elle a présidé à la cosmogonie!

§ 2. *De la méthode suivie par la morale traditionnelle.*

L'égalité que nous venons de *voir* professée par la Tradition entre la Thora et les bonnes œuvres, autrement dit entre la religion et la morale, se fait sentir jusque dans la méthode dont elle se sert pour leur élaboration respective. Mêmes procédés d'exégèse à l'endroit de la *Halacha* et de l'*Aggada* (1). N'est-il pas logique de traiter de la même façon ce que l'on tient en égal honneur? Nous devons donc y retrouver les éléments variés de la démonstration dogmatique: « Affirmation autoritaire, induction et déduction, argumentation scolastique, mythe et symbolisme », tels sont les différents modes de son

(1) Voy. nos *Trois cycles du judaïsme*, p. 127-135.

enseignement. N'oublions pas le trait saillant ou, pour mieux dire, le trait d'union de cette méthode, nous voulons dire l'indissoluble attache qui la soude à l'Écriture, dont elle fait et son point de départ et son point d'arrivée. N'avançant rien qu'elle ne soit en mesure d'appuyer d'un texte précis, la Tradition atteint l'originalité par les efforts mêmes qu'elle fait pour l'écarter; car si elle se complaît dans la modeste fonction d'interprète de Moïse et des prophètes, elle n'en est pas moins un interprète de génie qui sait opérer des fouilles merveilleuses, extraire des trésors des filons les moins perceptibles de la mine sacrée.

On ne saurait, à moins de l'avoir étudiée, se faire une idée juste de la richesse et de la variété de ce système d'exégèse. Ici c'est un argument *a priori* ayant pour objet l'assimilation de la probité à la chasteté et à la pureté des mœurs (1); là, un raisonnement *a fortiori* qui, au point de vue de la rémunération future, aboutit à la suprématie des faits moraux sur les observances purement rituelles (2); ailleurs, un procédé d'analyse ou de synthèse qui vient élucider un des plus obscurs problèmes de la charité légale (3). Il arrive parfois qu'un principe, avec toutes ses conséquences, repose sur un simple changement de point-voyelle, nous allions dire sur la pointe d'une aiguille. Telle est, par exemple, la proposition déjà citée (4), si hardie, mais si conforme aux tendances humanitaires de la raison moderne, proposition qui substitue la supression du péché à la destruction du pécheur, grâce à un changement de ponctuation qui convertit le terme « pécheurs (חוֹטְאִים) » en celui de « péchés (חֲטָאִים) (5) ». Telle est encore la thèse soutenue par un illustre docteur au sujet de la solidarité morale poussée jusqu'à ses conséquences extrêmes, jusqu'à la responsabilité collective embrassant tout le genre humain, et fondée... sur quoi? sur un mot à double entente du livre de l'Ecclésiaste, qui dit : « Un seul pécheur ou un seul péché (suivant qu'on lit חוֹטֵא ou

(1) Talmud, Yebamoth, 21.
(2) Talmud, Maccoth, chap. 3, Mischna finale.
(3) Talmud, Eroubin.
(4) Voy. le chap. II ci-dessus, § 2.
(5) Talmud, Berachoth, 10.

חַטָּא) peut gâter un bien immense (1). » Ceux qui ont l'air de critiquer ce qu'ils appellent les subtilités de la méthode ou, pour mieux dire, de l'esprit sémitique, avoueront, pour peu qu'ils soient de bonne foi, que cet inconvénient est largement compensé par la grandeur des résultats. Ils y reconnaîtront l'aiguillon propre à exciter la torpeur de l'esprit, à pénétrer au plus profond de l'entendement, pareil au trait lancé d'une main sûre. Le but de l'enseignement n'est-il pas, après tout, de se graver sur la table du cœur, de laisser une empreinte durable dans la pensée dirigeante ? Or, toute méthode qui tend à faciliter ce résultat a droit à notre respect ; en tout cas, elle est loin de mériter les dédains de ceux qui n'ont à nous offrir que des prétentions vaines en place de cette manière pleine de sève et de vie.

Parmi les éléments qui entrent dans la confection de la méthode traditionnelle, une mention particulière est due au rôle que vient y prendre la nature organique et inorganique, grâce à l'ingénieuse et fréquente comparaison de la végétation physique avec les produits et les développements moraux. En voici quelques exemples : « L'aumône est à la charité ce que « sont les semailles à la moisson, la première n'obtenant « qu'un succès douteux, la dernière une réalité certaine (2). « — Les souffrances et les douleurs sont comme le sel, c'est- « à-dire douées d'une vertu conservatrice qu'elles communi- « quent à tous ceux dans le sein de qui elles s'insinuent (3). « Pourquoi le juste est-il l'objet d'une double assimilation, « comparé au palmier et au cèdre ? Parce qu'il porte des fruits « comme le palmier et qu'il renouvelle son tronc comme le « cèdre (4). — Le pécheur est puni pour ses actes, mais non « pour la mauvaise intention non suivie d'effets, attendu que « l'arbre ne doit être jugé que sur ses fruits (5). — Pourquoi « la calomnie et la médisance sont-elles qualifiées de flèches ?

(1) Ecclés., IX, 18 ; Talmud, Kidouschin, 40. Cf. notre *Providence et Rémunération*, p. 322.

(2) Talmud, Succa, 49.

(3) Talmud, Berachoth, 5.

(4) Talmud, Taanith, 24 ; Baba Bathra, 80.

(5) Talmud, Kidouschin, 40.

« Parce que, comme la flèche, elles blessent et tuent à dis-« tance (1). — On ne peut tomber dans le péché si l'on n'est « atteint d'un grain de folie (2). » Qu'est-ce, en effet, que la folie? Un dérangement dans nos facultés mentales; eh bien, le péché n'est pas autre chose que le dérangement de l'équilibre moral.

Personne, assurément, ne contestera la justesse et la finesse de ces aperçus, puisés dans l'observation exacte des faits de la nature. On sait, du reste, que c'est cette forme, participant de la fiction et de l'allégorie, moitié symbole, moitié apologue, qui a fait la fortune de la morale évangélique : elle lui valut et sa propagation rapide et son triomphe sur la morale stoïcienne aux raides allures. Et pourtant l'Évangile ne la tient que de seconde main ; en s'en appropriant un certain courant, il n'a pu ravir au judaïsme la source de salut à laquelle il venait de puiser, et qui porte le double cachet de l'Écriture et de la Tradition. Une dernière remarque à ce sujet, qui n'est pas sans importance : il ne faudrait pas croire que la morale ainsi habillée est antipathique à la raison. Rien, au contraire, ne correspond mieux à l'objectif du sens commun qu'un enseignement qui s'appuie sur l'imagination et sur la réalité sensible. A notre tour, si on nous le permet, nous nous servirons d'une comparaison ; nous dirons que la morale rationnelle est à la morale traditionnelle ce qu'est le tronc décharné nous montrant à nu son squelette et sa charpente noueuse, à l'arbre majestueusement enveloppé de son feuillage vert et chatoyant. Autant le premier nous laisse un sentiment de répulsion, autant ce dernier charme et attire nos regards. Et puis, qu'on ne s'y trompe pas : la raison est loin d'être absente dans cette forme concrète; celle-ci lui offre un sol fécond, nullement rebelle au soc de la charrue intellectuelle. Grâce à l'union de leurs qualités distinctes, à ce mélange de fiction et de réalité, à ce croisement de physique et de métaphysique, à ce parallèle de l'art avec la nature, à cette méthode complexe qui répond admirablement aux instincts des masses,

(1) Talmud, Erachin, 15. (2) Talmud, Sôta, 3.

la morale de la Tradition se présente à nous comme une source originale, un regain de l'inspiration biblique qui l'anime, qui l'imprègne, au moyen d'un procédé pareil à celui qui fit passer l'esprit de Moïse sur les soixante-dix anciens (1).

§ 3. *Traits caractéristiques de la morale traditionnelle.* 1° *Ses affinités avec le stoïcisme et l'esséniamisme.*

Il importe maintenant de serrer de plus près notre sujet. Essayons de fixer les signes qui nous aideront à reconnaître la morale traditionnelle; tâchons de nous rendre compte de ses tendances propres, soit dans leur conformité, soit dans leur divergence avec la morale de l'Écriture. Y a-t-il des signes de ce genre? sont-ils assez apparents pour être attachés au haut du mât, pour nous guider dans notre chemin? C'est ce que nous allons chercher dans un examen comparatif, en mettant en présence l'un de l'autre deux livres consacrés à peu près au même genre de morale, l'un biblique, l'autre traditionnel, et nous ne tarderons pas à être édifiés sur la différence d'esprit qui les anime. Évidemment la morale des Proverbes et celle du traité d'Aboth n'obéissent pas à une inspiration identique. Celle-ci trahit des idées et des préoccupations qui semblent inconnues à celle-là. A la simple lecture on s'aperçoit d'un changement de courant; l'air ambiant n'est plus le même, et les préceptes de conduite publique et privée ne le sont pas davantage. Tandis que les Proverbes de Salomon contiennent la substance de la morale biblique, en sont l'expression fidèle, universelle, mise à la portée de toutes les classes comme de toutes les situations sociales, les sentences des Pères sont animees d'un souffle nouveau, d'un esprit particulier, en rapport avec un milieu caractérisé. Les conseils et les recommandations qu'elles nous prodiguent nous semblent imprégnés non pas de la rosée vivifiante des livres saints, mais des âcres parfums de la morale stoïcienne, résumée dans la célèbre maxime

(1) Nombres, XI, 25.

d'Épictète : *sustine et abstine* (1). « Peu ou point de rapports avec les grands de la terre, le moins de commerce possible avec le sexe, voire même avec sa femme, éloignement systématique du monde qui ne peut que nous troubler dans nos méditations religieuses, condamnation sévère de toute causerie inutile, mépris du confort et des aises de la vie matérielle, » voilà certes les éléments d'une morale qui a plus d'affinité avec les apophtegmes de Zénon et de Sénèque qu'avec les leçons de Moïse et des Prophètes. Hâtons-nous cependant de mettre le doigt sur le point par lequel elle se sépare radicalement de l'éthique stoïcienne. On devine de suite qu'il s'agit de l'orgueil, de cet orgueil païen devenu le ver rongeur du système, symbolisé dans le manteau d'Antisthène et auquel le traité d'Aboth croit devoir appliquer le remède des *contraria contrariis*, en lui opposant l'extrême humilité (2).

Par le principe de cette humilité, qui fut biblique et traditionnelle (3) avant de devenir chrétienne, ainsi que par la théorie du renoncement, la morale rabbinique se rattache à l'essénianisme, dont l'influence sur la morale évangélique est généralement reconnue. Le Talmud, par les plus autorisés de ses organes, se lancera résolûment dans cette voie nouvelle, il la parcourra tout entière, ne reculant devant aucune de ses conséquences, professant un souverain mépris pour les splendeurs de la prospérité matérielle, bannissant de la société religieuse les joies et les plaisirs profanes, glorifiant les habitudes du renoncement, poursuivant à outrance les inspirations de l'orgueil humain et se refusant à tracer des limites au sentiment de l'humilité.

Une pareille déviation de la route suivie par la Loi et par les Prophètes, une inflexion aussi sensible n'a pas pu se produire sans motif. Et ce motif, il nous semble le découvrir dans la coïncidence que nous venons de signaler entre la morale sacrée et la rénovation de la morale païenne. Il est à supposer

(1) *ανεγου χαὶ απεγου.*
(2) Aboth, IV, 4. Cf. Maïmonide, *ibid.*
(3) Nombres, XI, 29; XII, 3; Isaïe, LXVI, 2; Ps., LI, 19; Prov., XXI, 4; XXV, 7; XVI, 5.

que cette similitude de tendance dans un moment donné, loin d'être fortuite, procède d'une cause identique. Si nous ne nous trompons, elle est le résultat commun de l'état du monde, de la décadence, de l'effondrement imminent de la société antique. Elle procède de ce sombre pressentiment qui en fut l'avant-coureur, de cet immense besoin d'une nouvelle infusion de séve vitale, ressenti par tous les membres du colosse romain, ruiné avant de tomber au dehors sous les coups des barbares. Or le judaïsme, malgré sa foi inaltérable dans des destinées « meilleures », malgré sa confiance inébranlable dans une palingénésie future, avait moins encore que les autres peuples à se féliciter de la réalité politique et religieuse. Il souffrait cruellement dans son âme comme dans son corps ; il subissait la double oppression du proconsulat, à la fois temporelle et spirituelle. Si les mêmes causes produisent les mêmes effets, si des maux égaux provoquent des remèdes semblables, il n'est pas étonnant que ces souffrances aient eu partout un même et douloureux écho, se traduisant en une sorte de défi adressé à la civilisation même qui les avait enfantées. Oui, la gangrène sociale devait amener le dégoût du monde; la dissolution des forces morales aboutissait fatalement au seul préservatif possible contre un pareil fléau, c'est-à-dire au renoncement et à l'isolement. De là ce concert momentané parmi les directeurs, sur tant de points si opposés, de la conduite de la vie. De là cette entente provisoire, mais spontanée, entre stoïciens, esséniens, néo-platoniciens et pères de la Synagogue, pressés d'organiser la défense contre l'ennemi commun, contre le génie du mal triomphant sur toute la ligne.

Aussi ne saurait-on mieux qualifier cette morale qui prit alors un si vif et si rapide essor qu'en l'appelant la morale de l'adversité, la morale des peuples malheureux, des sociétés dévoyées, jetées en dehors de leur développement normal. Elle convenait au judaïsme proscrit, mis hors la loi durant cette longue période de persécution qui s'étend du début du second cycle jusqu'au seuil de la Révolution française. Il se peut donc,

nous ne le nions pas, que sur plus d'un point elle soit en désaccord avec les tendances de la société moderne, et même avec les aspirations du judaïsme émancipé, réconcilié avec la société civile. Mais il s'agit de bien déterminer ces points. Quels sont-ils? Ceux précisément qui s'offrent à nous avec cette teinte mélangée de stoïcisme et d'essénianisme ci-dessus indiqués, et dont la paternité revient plutôt à des patrons étrangers qu'à la Révélation biblique. Or, tout ce qui est attitude, accident, phénomène, dû à l'influence intermittente des circonstances historiques et des milieux humains, rentre sous la loi de la contingence. Sous ce rapport, certaines suggestions de la morale traditionnelle ne sont peut-être pas plus praticables que les préceptes formulés par un Philon, un Sénèque ou un saint Thomas. Mais ce qui est de tous les temps et de tous les lieux, ce qui est immuable au sein des vicissitudes humaines, c'est l'essence de la morale individuelle et sociale, précieusement recueillie par la Tradition de la bouche même des organes de la doctrine révélée, pour être transmise, intacte et immaculée, aux générations les plus reculées. Cette continuité va nous apparaître dans tout son jour au fur et à mesure que nous avancerons dans notre travail d'exploration. Dès à présent, nous allons, dans cet ordre d'idées, fixer un point des plus importants, exposer la théorie des passions, symbolisée par le Talmud dans la légende du *Yetzer Harâa* (יצר הרע).

§ 4. *Deuxième trait caractéristique de la morale traditionnelle. La Légende de* Yetzer Haraa.

La légende du *Hetzer Harâa*, comme toutes les vérités et les leçons essentielles, plonge ses racines dans la source intarissable de la Genèse. A cet égard, il n'est pas sans intérêt de signaler tout d'abord une divergence d'opinion notable entre la morale révélée et la morale rationnelle. Aux yeux de celle-ci le combat de la vie est assez inoffensif ; l'accomplisse-

ment du devoir n'est pas envisagé par elle comme une chose bien difficile. A l'en croire, on n'a qu'à se laisser aller au fil du courant, au gré du bon sens, pour entrer dans le port sans obstacle. Est-ce bien vrai ? est-il aussi peu malaisé de suivre la bonne route ? Tel n'est pas, en tout cas, le sentiment de la Révélation. Son avis, elle nous le donne dès le principe, jalouse de nous mettre en garde contre des illusions aussi dangereuses que décevantes. Elle a hâte de nous informer de la lutte formidable que nous aurons à soutenir ici-bas ; elle nous conseille de ne pas l'affronter à la légère, de nous y préparer très-sérieusement. C'est, en premier lieu, le mythe de Caïn, l'important avertissement qu'il reçoit d'en haut : « Le péché te guette à la porte, lui est-il dit, exerçant sur toi sa puissante attraction ; mais tu es en mesure de le maîtriser (1). » Il y a ensuite quelque chose de plus précis : c'est le terme même de « Yetzer Râa, » de ce génie du mal, de ce tentateur perfide, qui revient à deux fois dans l'histoire du déluge, dans le prélude comme dans le dénoûment du drame (2). Avant la catastrophe, « Dieu prend la résolution de détruire le genre humain, à cause de ce génie et de cet esprit du mal qui lui ont gâté son œuvre ». Après la consommation de l'arrêt, « Dieu fait serment de ne plus jamais anéantir la totalité des vivants, parce qu'il tient compte de ce même esprit du mal qui s'empare de l'homme dès son enfance. »

Arrêtons-nous un instant devant une contradiction qui semble résulter de cette double affirmation. Comment ce génie du mal, le *Yetzer Râa*, peut-il être invoqué d'abord comme une cause de damnation, ensuite comme un motif d'indulgence ? La solution de la difficulté se trouve peut-être dans la différence de l'expression employée dans les deux cas. La première fois, c'est le génie du mal s'appuyant sur l'esprit du mal (יצר מחשבות). Ce n'est pas seulement le cœur qui se corrompt, c'est l'âme elle-même qui se pervertit dans sa maîtresse faculté, dans la pensée. Quand il est parvenu à s'insinuer au centre

(1) Genèse, IV, 7. (2) Genèse, VI, 5; VIII, 22.

même de la forteresse, dans les œuvres vives de la personnalité humaine, le mal est sans remède. Alors il ne reste plus que les moyens extrêmes : couper le mal dans sa racine, étouffer le monstre dans son germe, opérer le retranchement du membre ou corps gangrené, c'est-à-dire faire l'office rempli par le déluge. La seconde fois, après le cataclysme universel, ce n'est plus l'être intelligent, mais l'être passionnel qui est visé (יצר לב). Or, c'est justement la tâche propre de l'intelligence de réagir contre les excitations des sens et des penchants vicieux. Dieu veut bien nous prévenir qu'il est indulgent, clément à l'endroit des écarts de la chair, tant qu'ils n'envahissent pas le domaine de l'entendement. Ceci nous explique une autre variante que nous remarquons entre les deux textes : la première fois, le génie du mal est qualifié de « foncièrement mauvais (רק רע), » tandis que la seconde fois, il est appelé « mauvais (רע) », non plus exclusivement ou invariablement.

Quoi qu'il en soit de la valeur de cette interprétation, ce qu'il nous importe surtout, c'est d'en dégager les éléments constitutifs de la théorie des passions. A la première mention faite du *Yetzer Râa*, on tient à nous tracer la limite extrême de ses pouvoirs, limite qui ne saurait être dépassée impunément, par l'irruption ou par l'intrusion de la passion dans le domaine de la conscience. Tant que celle-ci reste maîtresse chez elle, rien n'est perdu, et les plus profondes plaies morales peuvent se guérir. Mais que la corruption pénètre dans le for intérieur, qu'elle altère les sources de la pensée, que le virus de la démoralisation s'inocule aux facultés directrices, et aussitôt la dissolution devient imminente. A la deuxième affirmation du *Yetzer Râa*, on nous le montre comme un mal nécessaire ou du moins inévitable, conséquence naturelle de l'imperfection humaine. Qu'est-ce à dire? Qu'il ne faut pas se flatter de détruire le génie du mal, pas plus qu'il ne convient de se désespérer de sa fatale présence. Mieux vaut, comme on dit vulgairement, vivre avec son ennemi, lui accorder l'indispensable, tenir compte des exigences comme des conditions du mécanisme humain, puisqu'il a plu à Dieu lui-même de les

inscrire à notre crédit, en nous assurant de son indulgence et de son pardon.

Cette première notion du *Yetzer Râa*, notion vague, conception plus ou moins abstraite, voyons maintenant ce qu'elle est devenue entre les mains habiles de la Tradition. Une création vraiment originale, aux proportions mythologiques, d'une grande puissance dramatique, supérieure aux plus hautes fictions de l'imagination grecque, aux dieux du Panthéon olympien. Que l'on en juge par quelques traits de crayon de cette figure composite :

« Le *Yetzer Harâa*, Satan et l'ange de la mort, ne forment « qu'un seul et même personnage (1). — Le *Yetzer Harâa* « remplit la triple fonction d'instigateur, d'accusateur et « d'exécuteur des arrêts de mort (2). — Le *Yetzer Harâa* « porte sept noms, qui ne sont pas autre chose au fond que les « indications diverses de son action malfaisante (3). — Pour « mieux faire tomber l'homme dans ses filets, il prend chaque « jour une forme nouvelle (4). — Loin de perdre ses forces à « la longue, il les renouvelle journellement et en use contre « l'homme (5). — Au début, il nous apparaît mince comme un « fil d'araignée ; mais si vous le laissez faire, il finira par ac- « quérir la grosseur d'un câble (6). — Au jour du jugement « il produira aux justes l'effet d'une montagne démolie, et aux « méchants celui d'un cheveu que leur lâcheté n'a pas su « vaincre (7). — Il se présente d'abord en hôte, puis en habi- « tué de la maison, puis en maître (8). — Il est à notre orga- « nisme ce qu'est le levain pour la pâte, un germe de fermen- « tation perpétuelle (9). »

La voilà, la physionomie complexe de ce redoutable ennemi de l'homme, de ce terrible lutteur, si difficile à vaincre. Est-ce un portrait exagéré à plaisir, en opposition avec la réalité des

(1) Talmud, Baba Bathra, 16.
(2) Talmud, Baba Bathra, 16.
(3) Talmud, Succa, 52.
(4) Talmud, Succa, 52.
(5) Talmud, Succa, 52 ; cf. Kidouschin, 31.
(6) Talmud, Succa, *u. s.*
(7) Talmud, Succa, *u. s.*
(8) Talmud, Succa, *u. s.*
(9) Talmud, Berachoth, 17 ; Yalkouth Genèse, n° 58 et 61, et Yalkout Thillim, n° 859.

choses? Consultons l'expérience des temps anciens et modernes. Quels sont les enseignements qu'elle nous offre à ce sujet? Elle n'a qu'une voix pour témoigner de la permanence de ce duel entre la passion et le devoir, entre les sens et les idées, entre les organes matériels et les facultés morales. Parcourez les annales des nations, confrontez les attestations de l'histoire sainte avec celles de toutes les époques : époque des temps héroïques, époque des grands empires asiatiques, époque de la civilisation grecque, époque de la centralisation romaine, invasion des barbares, longue incubation du moyen âge suivie de l'éclosion de la Renaissance, terminée par les tempêtes intermittentes de la Révolution française; poussez cet examen jusqu'en pleine actualité, et partout et toujours vous vous trouverez en face du spectacle de ce combat éternel. Vous pourriez même, à la rigueur, vous passer de ce spectacle : vous n'auriez qu'à prêter une oreille attentive aux orages qui grondent dans votre propre cœur pour acquérir la certitude que la lutte n'a rien perdu de son intensité. Sans doute les procédés stratégiques peuvent varier, et varient réellement d'une génération à l'autre, mais le conflit subsiste entre le temporel et le spirituel. La Tradition a-t-elle donc tort de nous représenter le génie du mal sous la forme d'un Protée, restant le même sous ses nombreux déguisements, cachant mais gardant sa laideur sous tous les masques dont il se couvre (1)? Soit qu'il tente Adam et Ève par une convoitise grossière, soit qu'il s'empare de Sodome par les suggestions de l'égoïsme, soit qu'il séduise le monde par les raffinements de la beauté plastique, soit qu'il s'impose au colosse romain par les fumées de l'orgueil et par le prestige d'une force prétendue invincible, ou bien qu'il pénètre au sein de la chrétienté dans l'appareil d'un chérubin au glaive flamboyant, aiguisé par le fanatisme inconnu de l'antiquité, soit enfin qu'il entraîne sur ses pas la société de nos jours par le mirage de la souveraineté de la raison, lui offrant un encens qui n'est pas nouveau, pastiche des insinuations perfides du serpent, disant à la femme : « vous serez des dieux (2). »

(1) Cf. Eïn Yacob, Berachoth, fin.

(2) Genèse, III, 5.

C'est le *Yetzer Harâa* qui, à travers ces métamorphoses, ne cesse d'affirmer sa puissante identité.

A vrai dire, les transformations dont il vient d'être question sont plus apparentes que réelles, et les passions nouvelles ne sont le plus souvent que du nouveau fait avec de vieux morceaux. Personne n'oserait soutenir sérieusement que les vieux penchants ont disparu. La sensualité, la luxure, la cruauté, la rapine, la violence, la colère, l'envie, la médisance, la calomnie, la perfidie, tous les écarts des sens et de l'imagination ont-ils cessé de fleurir ou sont-ils en train de désarmer? Remarquons d'ailleurs une chose : ce qu'ils ont perdu du côté de la brutalité n'est que trop largement compensé par ce savoir-faire d'une corruption raffinée dont le *Yetzer Harâa* a une si ample provision à l'usage des époques de grande civilisation. Peut-être faut-il qu'il en soit ainsi, en vertu de cette remarquable et profonde sentence qui se rattache à notre légende : « Plus on est grand, plus la tentation est grande (1) », c'est-à-dire que la tentation est en rapport avec la capacité morale et avec le niveau intellectuel. A mesure que l'homme grandit en perfection virtuelle, les passions grandissent avec lui. Que si elles ne sauraient être de même nature pour un David ou pour un Nabal, elles ne le sont pas davantage pour le sauvage des îles de l'Océanie et pour cette personnalité complexe, produit de la culture trente fois séculaire de la science et de l'art européens. Il semblerait que la justice divine, dans ses rapports avec la suite des générations aussi bien qu'avec les aptitudes individuelles, préside à cette équitable répartition des épreuves morales. Où serait la justice, où serait l'égalité, si les derniers venus, si avantagés par tant de prérogatives sociales, étaient en outre affranchis de la plupart des épreuves du combat spirituel? Le Dieu de Moïse et des prophètes, le Dieu qui est avec les premiers non moins qu'avec les derniers (2), ne l'a pas voulu. Ce qu'il a voulu, au contraire, c'est que les générations nouvelles payassent la rançon de tous ces avantages d'une situation meilleure, en acceptant avec courage

(1) Talmud, Succa, 52 a.

(2) Isaïe, XLI, 4.

la part relative qui leur revient dans la distribution des épreuves publiques et privées, avec résolution la tâche virile de travailler, chacune à son tour, au progrès humanitaire. Et voilà comment il se fait que, malgré l'adoucissement graduel des mœurs, l'amélioration progressive des caractères, l'atténuation croissante des peines et des labeurs de l'existence matérielle, la guerre conduite par le *Yetzer Harâa* continue, comme par le passé, moins brutale, mais plus compliquée, exigeant, au même titre que la guerre politique, des défenses nouvelles contre des engins nouveaux. tout cela conformément à la sentence susvisée et dont voici le sens précis : « Les pro-
« grès de la passion sont en raison directe de ceux de la per-
« fectibilité . »

§ 5. *La légende du* YETZER HARAA (génie du mal) *complétée par celle du* YETZER TOB (le bon génie).

Nous venons de retracer à grands traits la puissante conception du *Yetzer Harâa;* nous avons pu nous convaincre que si la première notion en remonte jusqu'aux révélations antéhistoriques, c'est à la Tradition que revient l'honneur d'en avoir fait une création originale. Un premier résultat qu'elle nous offre, c'est de nous mettre sur nos gardes. Un homme averti en vaut deux, dit la sagesse des nations. Nous n'avons donc guère le droit de crier soit à la surprise, soit à la trahison, puisqu'on a si grand soin de nous faire connaître notre ennemi, ses ruses, ses stratagèmes, ses ressources, son arsenal tout plein d'armes meurtrières, tant anciennes que nouvelles, qu'il choisit à son gré et à son heure. En supposant même que ce portrait soit surfait, que l'imagination s'y soit fait la part du lion, nous serions mal venus de reprocher à cette peinture magistrale d'être le produit d'un pinceau trop chargé. Aurait-il été plus sage de nous laisser nous endormir dans une sécurité trompeuse, de diminuer d'autant la vigueur, l'énergie de la défense ?

Le seul inconvénient sérieux qui pourrait résulter de cette tendance à grandir outre mesure la puissance du *Yetzer Harâa*, ce serait de nous pousser au découragement. La conscience de notre faiblesse vis-à-vis un ennemi de cette trempe n'est-elle pas de nature à nous jeter dans une sorte de marasme qui nous livrerait à lui pieds et poings liés? Ne sommes-nous pas désarmés? avons-nous à notre disposition l'écu et le bouclier propres à nous couvrir? Voilà ce qu'il nous reste à examiner. Eh bien, non, nous ne sommes, Dieu merci, ni désarmés ni abandonnés; nous avons pour nous la protection du bon génie, du *Yetzer Tob* (יצר טוב), dont le rôle, selon la Tradition, n'est pas purement défensif, puisqu'elle l'engage hardiment à prendre l'offensive contre son adversaire. « C'est pour nous une obligation constante, nous dit-on dans le Talmud, de mettre le *Yetzer Tob* aux prises avec le *Yetzer Harâa* (1). » Reste à savoir maintenant quels sont les moyens d'attaque et de défense dont est pourvu le bon génie. Qu'a-t-il à opposer aux instruments aussi nombreux que redoutables de son éternel compétiteur? Sur ce point non plus la Tradition ne nous laisse pas dans l'ignorance; elle se plaît, au contraire, à nous exposer nos ressources; elle les passe en revue dans une série de propositions qu'il importe de transcrire, à commencer par la conclusion du passage ci-dessus, relatif à cette prise d'armes : « Si, « grâce à l'attitude virile du *Yetzer Tob*, son rival, le *Yetzer Harâa* bat en retraite, c'est bien; sinon, qu'on lui oppose l'étude « de la sainteThora. Si cela ne suffit pas, qu'on se mette à ré- « citer le schemâa. S'il persiste dans son hostilité, on le fera « reculer par la seule mention du jour de la mort (2). » La même recommandation est reproduite dans un langage familier, paternel, dans le passage suivant : « Mon fils, dit Dieu à « son peuple, j'ai créé, il est vrai le *Yetzer Harâa;* mais à côté « de lui j'ai placé un réactif des plus efficaces, vous l'avez « dans la Thora. Tant que vous vous livrerez aux saintes mé- « ditations de la loi de Dieu, vous échapperez à la poursuite « de cet ennemi, car il est écrit : Si tu te conduis bien,

(1) Talmud, Berachoth, 5.

(2) Talmud, Berachoth, *loc. cit.*

« tu pourras porter la tête haute. Mais si vous négligez « cette étude salutaire, vous tomberez au pouvoir du tentateur, « car il est écrit : Le péché te guette à la porte. Sache bien « d'ailleurs que tu es muni de tout ce qu'il faut pour le vaincre ; « car il est écrit : Toi, tu peux le maîtriser (1). » On voit, par ce dernier commentaire, que la Tradition comprend la légende de Caën comme nous (2), et qu'elle sait en tirer au besoin une théorie complète par rapport au gouvernement des passions. Voici enfin un dernier texte, offrant un sens, sinon un langage tout à fait identique : « Mon fils, si ce vilain (le *Yetzer Harâa*) « te barre le chemin, attire-le jusqu'au Beth Hamidratch « (l'école de la religion et de la morale) ; s'il est de pierre, il « fondra ; s'il est de bronze, il sera réduit en miettes ; car il « est écrit : Ainsi, dit l'Éternel, mes paroles sont comme le « feu et comme le marteau qui brise le rocher (3). » N'oublions pas de compter parmi les armes mises à la disposition du *Yetzer Tob* la pratique de la charité placée au même rang que l'étude de la Thora, et rattachée par l'exégèse traditionnelle à un verset biblique : « Heureux ceux, dit le prophète, qui « sèment sur les bords de l'eau ; ils n'auront à redouter les « piétinements ni du bœuf ni de l'âne (4). » Quel est le véritable sens de ce langage symbolique ? « Heureux, ô Israël, si « tu te consacres à la pratique de la charité non moins qu'à « l'étude de la vérité révélée : alors, loin de tomber au pou- « voir de ce ravageur (le *Yetzer Harâa*), c'est lui qui sera à ta « discrétion (5). »

Résumons maintenant la leçon qui se dégage des textes qui viennent de passer sous nos yeux en tendant vers le même but, la défense contre le génie du mal. Si l'on nous permet de nous servir du style allégorique du Talmud, nous dirons que le *Yetzer Tob* est entouré d'une quadruple armure : la Thora, le Schemâa, la charité et le souvenir de la mort, nous allions dire... une tête de mort. Rien de plus facile que de se rendre

(1) Talmud, Kidouschin, 30.
(2) Voy. ci-dessus, p. 102.
(3) Talmud, Kidouschin, *u. s.*
(4) Isaïe, XXXII, 20.
(5) Talmud, Aboda Zara, 70.

compte de la vertu militante de ces quatre moyens. La Thora, c'est-à-dire l'instruction religieuse et morale bien dirigée, puisée aux sources authentiques, non pas dans les marais empestés de la fausse science, est un souverain remède contre les appétits grossiers, dont elle met à nu la laideur et la bassesse. La récitation du schemâa, c'est le choix d'un culte intelligent, c'est l'adoration divine élevée à sa plus haute expression, c'est enfin la profession de foi du monothéisme, ayant cela de particulier qu'elle est incompatible avec toute autre subordination, exclusive de tout ce qui nous imposerait une servitude étrangère. Quant à la charité, n'est-elle pas le meilleur préservatif contre les passions haineuses, contre les clameurs de la colère, de l'envie, du ressentiment, de l'orgueil blessé, qu'elle sait dominer de sa douce voix, apaiser de son souffle bienfaisant? Enfin, la pensée de la mort, l'évidence de l'infaillible dénoûment du drame de la vie, la certitude de l'inanité de nos agitations, de la vanité de ces jouissances éphémères, de l'évanouissement de ces biens que nous poursuivons avec tant d'âpreté, tout cela est de nature à calmer la fougue de nos ardeurs malsaines. Il est donc bien vrai que nous sommes armés de pied en cap, et les chances de la lutte inévitable sont loin d'être aussi inégales pour le bon génie que le prétendent des moralistes chagrins. Suivons donc le conseil de la Tradition, ne craignons pas de prendre l'offensive, ne fût-ce que pour nous fortifier dans l'organisation de la défense, et maintenir, par cette courageuse initiative, la santé morale.

Et ce n'est pas tout : dans cette théorie du *Yetzer Tob*, telle que nous venons de l'exposer, il y a la condamnation implicite des tendances de l'essénianisme, lesquelles ont passé de l'Évangile dans le monachisme chrétien, préférant au combat la fuite, à la lutte la désertion du champ de bataille. Ces tendances sont en désaccord, nous ne saurions trop insister là-dessus, avec l'esprit mosaïque et prophétique, bien qu'elles aient laissé des traces manifestes dans les enseignements de l'Aggada (1). La vraie doctrine, celle qui procède en droite ligne

(1) Voy. plus haut, p. 98-100.

des affirmations les plus claires de la Révélation, elle est dans cette proposition capitale qui accepte, qui commande l'offensive du bon contre le mauvais génie.

Puisqu'on ne peut et qu'on ne doit éviter cette lutte entre les inspirations des sens et celles de la conscience, il importe d'en fixer les conditions, en la renfermant dans les limites que lui assignent tour à tour la raison et la religion. Disons-le tout de suite : ce ne sera, ça ne peut pas être un duel à mort, un combat singulier où l'un des adversaires doit rester sur le carreau. Le génie du bien n'a pas pour mission de supprimer le génie du mal, mais seulement de le contenir. La Tradition a soin de l'affirmer dans un adage familier comme dans une interprétation solennelle. Sous la première forme elle nous dit ceci : « Il est trois êtres qu'il ne faut jamais repousser absolument, savoir : la *femme*, l'*enfant* et le *Yetzer Harâa;* après les avoir écartés de la main gauche, on doit les ramener avec la main droite (1). » Voici maintenant ce que nous enseigne le commentaire : « Dieu vit ce qu'il avait fait, et c'était très-bien (2). Le bien, c'est le *Yetzer Tob ;* le très-bien, c'est le *Yetzer Harâa* (3). — Quoi ! le *Hetzer Harâa* est le souverain bien ! Oui, car sans lui, où serait le stimulant qui nous pousse à la possession, à la procréation et au progrès social (4) ? » En lui faisant la part si belle, la Tradition serait inconséquente avec elle-même si elle exigeait l'anéantissement du génie de la sensation. Mais, demandera-t-on, que sera donc la lutte des deux génies, et quel résultat en faut-il espérer ? Ce sera la subordination de la passion au devoir, des sens à l'entendement, des organes de la matière aux facultés spirituelles ; ce sera le sceptre du gouvernement remis à qui de droit, les passions invitées à concourir à l'œuvre de la perfectibilité au lieu de l'entraver, y apportant le riche contingent des grâces et des attraits dont elles sont pétries, puissants moteurs du beau mis au service du vrai et du bien.

(1) Talmud, Sôta, 47.
(2) Genèse, I, 29.
(3) .והנה טוב מאוד זה יצר הרע
(4) Beréschith Rabba, sect. 9.

§ 6. *La légende du* Yetzer Haraa *envisagée à un point de vue général, ainsi qu'à celui de la raison moderne.*

On sait que la donnée de l'esprit du mal, tentateur perfide, ennemi de l'homme, n'est rien moins que particulière au Judaïsme. C'est une notion universelle, ayant acquis droit de cité dans toutes les théologies et dans les traditions les plus diverses. Pour nous en tenir au diable de l'Évangile, devenu celui de l'orthodoxie chrétienne, il n'est pas difficile de prouver que c'est un type altéré, en harmonie avec le principe de l'incarnation matérielle, ce dogme fondamental du christianisme, mais s'éloignant d'autant de l'essence du monothéisme pur. Aussi arriva-t-il ce qui devait arriver. Conception étroite du mauvais génie, dont le crédit avait été si puissant pendant la longue période du moyen âge, qui vivait de la fiction beaucoup plus que de la réalité religieuse, cette conception, disons-nous, ne pouvait pas supporter le grand jour de la raison émancipée. Celle-ci ne tarda pas à la faire reléguer dans le musée des antiquités, à côté des autres épouvantails mythologiques. En est-il de même de celle du *Hetzer Harâa?* Nous ne le pensons pas. Pourquoi? Parce que, grâce à leur transparence, les traits qui composent cette figure nous offrent partout le reflet de l'immatériel. Soit que vous l'abordiez par son nom de convention, par ce nom de *Yetzer* (former, tracer, imaginer), qui exprime une opération intellectuelle plus encore qu'une création visible; soit que vous l'observiez sous les dénominations multiples dont il est gratifié par le Talmud: « mauvais, incirconcis, impur, ennemi, pierre d'achoppement, embuscade (1); » soit que vous cherchiez à dégager la vérité de ce remarquable aphorisme: « Satan, *Yetzer Harâa* et l'ange de la mort ne font qu'un seul être (2), » vous voyez la réalité percer la fiction à jour, et la spiritualité déborder sur le symbole. Cette dernière s'accuse mieux encore, à notre sens, dans

(1) Talmud, Succa, 52.

(1) Talmud, Baba Bathra, 16.

les remèdes et les préservatifs que la Tradition nous conseille d'opposer à l'action du mauvais génie. Quels sont-ils ? L'instruction, le culte intelligent, la charité, le sentiment de notre néant, le souvenir de l'inévitable mort, autant d'instruments rationnels, plus propres à combattre les mauvais penchants que des démons plus ou moins cornus.

Que faut-il conclure de ces prémisses? Que la légende du *Yetzer Harâa* n'a rien de contraire aux aspirations de la raison moderne ; que celle-ci aurait tort, par conséquent, de repousser un concours utile, d'une incontestable puissance sur l'esprit des masses. Non, jamais l'exposé didactique, sec et froid, des préceptes moraux, ne saurait le disputer à un enseignement taillé, si l'on peut dire ainsi, sur le patron de l'épopée, offrant cet intérêt dramatique qui est la poésie du vrai. N'est-ce pas d'ailleurs un drame réel que le combat du devoir avec la passion, que la lutte entre l'esprit et la matière ? N'occupe-t-il pas une place considérable dans la littérature ancienne et moderne ? Drame intérieur, déroulant ses péripéties dans les profondeurs de la conscience, trouvant un écho plus ou moins sonore dans tous les cœurs ; drame universel, représenté sur les scènes les plus variées, s'accommodant des théâtres les plus dissemblables, fait pour tremper les caractères, propre à doubler en nous la force d'initiative comme celle de la résistance !

Un autre trait de la physionomie du *Yetzer Harâa*, qui la différencie de celle du diable et de ses congénères, c'est ce mélange d'excitation charnelle et de prévoyance divine, ayant pour effet d'en tempérer la laideur, d'en adoucir les aspects repoussants, de nous faire découvrir le bien sous la surface du mal. Si la tentation a ses dangers, que la Tradition a plutôt exagérés qu'atténués, elle a aussi non-seulement sa raison d'être, mais encore sa place dans le résultat final. Différente de la conception démonologique païenne et chrétienne, elle n'est pas le mal absolu. Bien gouvernée, maniée avec habileté, elle peut, elle doit devenir le stimulant du bien, l'aiguillon qui fait germer les labours. Cette seconde face de la légende n'a pas reçu, nous le reconnaissons, les brillants dé-

veloppements donnés au dessin de ses côtés périlleux; mais elle ne laisse pas de s'affirmer hautement dans la fameuse interprétation du texte final de la Genèse: « Bien, c'est le *Yetzer Tob;* très-bien, c'est le *Yetzer Harâa* (1) »; interprétation qui contient une leçon de la plus haute moralité, à savoir que nous n'avons pas le droit de nous plaindre de l'imperfection de notre constitution morale, de reprocher à Dieu ce don des passions, qui jouent un rôle si considérable dans notre vitalité. En les éliminant de notre existence, celle-ci s'écoulerait peut-être sans lutte, mais aussi sans émotions, c'est-à-dire sans charme. Procéder finalement à une sorte de trêve, sinon à un traité d'alliance, entre le *Yetzer Tob* et le *Yetzer Harâa*, gouverner la passion, au lieu d'en suivre les entraînements; la dompter sans l'étouffer, la soumettre sans l'anéantir; en diriger, en modérer le trop vif essor, mais sans lui briser les ailes pour la condamner à l'inertie, à l'inaction; la traiter en cheval domestique, et non pas en cheval sauvage qu'on ne parvient à maîtriser qu'en le muselant (2): voilà, ce nous semble, une théorie dont la raison moderne pourrait faire son profit. A ce titre, la légende du *Yetzer Harâa*, complétée par celle du *Yetzer Tob*, telle que nous venons de l'exposer, constitue un élément important de la morale universelle.

§ 7. *La morale évangélique, considérée comme l'une des branches de la morale révélée. Étude comparative des deux morales.*

Ce serait une véritable lacune que l'omission de toute mention relative à la morale chrétienne ou, pour mieux dire, à la morale évangélique, dans un exposé des sources de la morale révélée. L'influence qu'elle n'a cessé d'exercer sur la chrétienté, c'est-à-dire sur la portion la plus civilisée du genre

(1) Voy. ci-dessus, p. 111.

(2) Psaumes, XXXII, 9; cf. Maïmonide, comment. à la Mischna; voy. notre *Providence et Rémunération*, p. 606.

humain, la large part qui lui revient dans le triomphe remporté par le paganisme, les nombreuses attaches qui la relient aux principes fondamentaux du Judaïsme, la filiation évidente et incontestable qui la fait sortir des entrailles de l'éthique biblique et traditionnelle, voilà bien assez de motifs pour nous engager à lui faire une place dans le cadre de cette étude. Usant de la méthode qui nous a servi pour un parallèle du même genre en matière de dogme (1), nous relèverons successivement les points de ressemblance et les points de dissemblance entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Points de ressemblance. — Une première et éclatante analogie, c'est le drapeau de la révélation arboré par l'Évangile à l'instar de la Bible, c'est la volonté bien souvent exprimée par le Nouveau Testament d'être une morale révélée, ne cherchant ses inspirations ni dans la philosophie ni dans le naturalisme. Son Égérie, c'est le Verbe divin. Il suffit de la simple lecture de la donnée originelle de la première forme évangélique pour être édifié sur ce point capital. Prenons d'abord le sermon sur la montagne, cette production originale de la nouvelle religion. N'est-il pas tout imprégné des parfums de l'Écriture, notamment de cette ressemblance de l'homme avec Dieu, base de la morale mosaïque? Comment s'exprime-t-il? Dans les termes que voici : « ... Afin que les hommes aperçoivent vos bonnes œuvres et qu'ils honorent votre Père dans le ciel (2), songez que vous êtes les fils de votre Père dans le ciel, qui fait briller le soleil pour les méchants comme pour les bons, qui fait descendre la pluie pour les justes et pour les impies (3). — Soyez donc parfait comme l'est votre Père dans le ciel (4). — Faites votre charité secrètement, et votre Père, qui voit ce qui est caché vous en récompensera ouvertement (5). » Évidemment, tout ceci est la paraphrase du précepte de Moïse : « Soyez saints, car moi je suis saint, l'Éternel, votre Dieu (6). »

(1) Voy. notre *Providence* et *Rémunération*, p. 474-476.
(2) Math., V, 16.
(3) Math., V, 25.
(4) Math., V, 48.
(5) Math., VI, 4.
(6) Lévit., XIX, 2.

A côté du sermon sur la montagne vient se placer, au point de vue de la valeur doctrinale, la réponse faite par le Maître à la question concernant les bases fondamentales de la Loi, réponse empruntée au texte du Pentateuque : « Aime Dieu de tout ton cœur, et ton prochain comme toi-même (1). » On ne saurait abonder davantage dans le sens de la thèse biblique, et cette priorité décernée à l'amour de Dieu est la meilleure démonstration de la communauté d'origine des deux morales. C'est encore l'amour du prochain enté sur l'amour de Dieu; c'est enfin la consécration de l'idée développée par nous, à savoir que l'amour de Dieu nous porte à lui ressembler, à lui plaire en l'imitant, à nous inspirer des grands exemples qu'il livre à nos méditations, grâce à sa double intervention dans l'ordre naturel et dans l'ordre social (2).

Passons à un autre point, qui met également en relief l'identité de la doctrine évangélique avec la doctrine prophétique. Dans les sanglants reproches qu'il adresse aux scribes et aux pharisiens, le Maître se fait le retentissant écho des Isaïe et des Jérémie, renouvelant la campagne si vaillamment conduite par ces derniers contre le pontificat officiel, corrompu et déchu. Quand le fils de Marie interpelle les représentants du culte sur leur étroit formalisme, leur piété hypocrite, leur propension à sacrifier l'esprit qui vivifie à la lettre qui tue (3), fait-il autre chose que reprendre en sous-œuvre la tâche du prophétisme, répéter ses énergiques protestations contre les cérémonies routinières, les vaines et superbes hécatombes, les prières superficielles s'emparant audacieusement de la place qui appartient à la justice et à la charité (4)? Et non-seulement il s'inspire de ses prédécesseurs, il les cite textuellement, invoquant leur témoignage à l'appui de ses enseignements (5).

La consanguinité, si l'on peut dire ainsi, de la morale juive

(1) Lévit., XIX, 18; Deutér., VI, 5. Cf. Math., XXII, 36-40.

(2) Voy. plus haut, p. 29-33.

(3) Math., VII; XIV, 1-12; XV, 2-9 et 11-20; XXIII.

(4) Osée, IV, 4 6 et 9; Isaïe, XXVIII,7; XXIX, 10-14; Jérémie, V, 31; VI, 13; XIV, 18.

(5) Math., IX, 18; XII, 7; cf. Osée, VI, 6; et Isaïe, XIX, 10.

et de la morale chrétienne, que nous venons de signaler, ne s'arrête pas là. Au mosaïsme et au prophétisme, où celle-ci a si largement puisé, nous pouvons ajouter la Tradition, des procédés de laquelle elle s'est emparée pour le besoin comme pour le succès de sa cause. Elle lui a emprunté et sa méthode exégétique et ce manteau constellé de la fiction, si propre à frapper l'attention. La première consiste, on le sait, dans le soin de donner aux aphorismes moraux une base solide en les greffant sur un texte biblique. Nous venons de voir l'Évangile user de ce moyen, qui doit devenir un si puissant instrument dans la main de l'apôtre des Gentils. C'est grâce à l'emploi qu'il en fait dans ses Épîtres que la morale chrétienne entre dans cette voie d'expansion et d'amplification progressive, pareille au canal irrigateur qui répand la fécondité dans toutes les sinuosités du sol cultivable. Quant au second procédé, il serait fort inutile de nous étendre là-dessus. Tout le monde connaît la fortune qui lui fut réservée; on sait de reste que, par ses paraboles, ses fables, ses allégories, l'Évangile a su gagner des milliers et des myriades d'adhérents. Ce que l'on sait un peu moins, ou que l'on feint d'ignorer, c'est que cette manière est un produit du génie sémitique; que de la Bible il passa dans la Tradition, où les docteurs du Nouveau Testament sont venus la prendre pour conquérir, en les charmant, les peuples de la race japhétique, grâce au vif attrait de cet enseignement nouveau. Loin de nous d'ailleurs la pensée de rapetisser la morale évangélique en lui contestant ses titres propres. Nous estimons, au contraire, rendre une éclatante justice à l'autorité comme à la valeur de ses théories en montrant Moïse, les prophètes et les interprètes de la Tradition, c'est-à-dire les organes de la révélation primordiale, la doter tour à tour de leurs qualités brillantes et solides.

Points de dissemblance. — Cette communauté d'origine que nous venons de constater, cette unité dans les principes fondamentaux qui ressort avec évidence de la simple comparaison du texte biblique avec le texte évangélique, n'ont pu empêcher une divergence qui était au fond des choses, et qui allait crois-

sant avec la prétention du Nouveau Testament de se substituer à son générateur. Pour saisir et apprécier exactement les modifications apportées par l'Évangile à la loi morale de l'Ancien Testament, nous ne saurions mieux faire que de recueillir le propre témoignage de celui-là, formulé avec une grande netteté dans ce célèbre discours de la montagne, quintessence de la morale et du dogme chrétiens. Tout le monde connaît la trop fameuse antithèse ayant pour but de poser le Christ en contradicteur de Moïse, et les cinq points dans lesquels vient se résumer la prétendue supériorité de la doctrine nouvelle. En ce qui concerne les quatre premiers, relatifs au meurtre, à l'adultère, au parjure et à la peine du talion (1), il saute aux yeux que ce que l'on voudrait faire passer pour une révélation directe n'est pas autre chose qu'une large application de la méthode traditionnelle, attendu que cette même interprétation se retrouve, accrue et amplifiée, dans une foule de leçons talmudiques.

En voici d'abord à l'adresse de l'homicide : « Faire rougir ou pâlir publiquement son prochain, c'est en quelque sorte le tuer, et par suite encourir la damnation éternelle (2). » En voici ensuite pour l'adultère : « Fixer un regard de convoitise sur la femme de son prochain, se permettre à son égard le plus léger attouchement, regarder avec amour sa chevelure, prêter une oreille complaisante aux modulations de sa voix, tout cela, c'est de l'adultère (3). » Veut-on savoir comment la Tradition s'exprime sur le parjure? « Commettre un faux serment, y lisons-nous, c'est appeler la vengeance divine non-seulement sur soi-même, mais sur tous les siens, dans le présent et dans l'avenir (4). » Cette sévérité s'étend jusqu'au serment véridique, et l'on nous enseigne « que, pour oser prendre Dieu à témoin, il faut être d'une moralité éprouvée, posséder à un haut degré de véracité le sentiment de la justice et de la charité (5). » Quant à l'application de la loi du talion,

(1) Math., V, 21-38.
(2) Talmud, Baba Metzia, 59.
(3) Talmud, Berachoth, 25.
(4) Talmud, Schebouoth, 39.
(5) Bemidbar Rabba, sect. 22.

les docteurs de la loi orale n'hésitent pas à la remplacer dans la pratique par les compensations pécuniaires (1). Reste le cinquième et dernier point, la haine de nos ennemis. Mais personne n'ignore que, de la double prescription attribuée par l'Évangile à la loi de Moïse : « Aimer son ami et haïr son ennemi », la première seule est vraie. Habile à trouver le défaut de la cuirasse, la critique historique n'a pas eu de peine à découvrir sous cet antagonisme outré, si contraire aux tendances judaïques du premier évangéliste, l'influence de la méthode et des inspirations pauliniennes, la trace de l'ambition conçue par l'Apôtre des Gentils de détrôner Moïse et la Bible au profit de l'Évangile et du Christ, et de poursuivre ce but à tout prix, *per fas et nefas*. N'y a-t-il pas réellement dans cette insinuation odieuse, démentie par l'esprit et par la lettre de la Loi, comme un essai de ce dénigrement systématique au moyen duquel on espère saper les fondements de l'Écriture? C'est dans cette intention que l'on oppose le Dieu du Nouveau à celui de l'Ancien Testament, que l'on s'évertue à faire passer le premier pour un Dieu sévère, vengeur, implacable, pour adjuger finalement au dernier la palme de la douceur et de la mansuétude. Et l'on a si bien réussi dans cette manœuvre stratégique qu'elle fait encore aujourd'hui les frais de la polémique religieuse dirigée contre le Judaïsme.

En définitive, qu'y a-t-il de fondé dans cette grave assertion? Le voici en peu de mots : ni la Loi, ni les prophètes ne séparent la bonté de la justice de Dieu. Depuis Abraham jusqu'aux derniers accents de la Révélation prophétique, on a soin de nous montrer en Dieu l'indissoluble alliance de la grâce avec la vérité. *Ab Jove principium :* c'est le père des croyants qui est chargé de faire, pour ainsi dire, descendre du ciel sur la terre cette alliance salutaire, de l'inscrire en tête du *Testament patriarcal* confié au respect et à l'obéissance de la race tout entière (2). Cette donnée primitive, le prophète-législateur l'élève à la hauteur d'une révélation solennelle fai-

(1) Talmud, Baba Kama, 83 et 84.
(2) Genèse, XIX, 19, לעשות צדקה ומשפט.

sant partie de la théorie des attributs; Dieu y est proclamé le maître de la grâce et de la vérité, clément et longanime, plein de pardon sans sacrifier la justice, s'inscrivant finalement en faux contre la confusion de la générosité avec l'impunité (1). Dans le cantique où il dépose sa pensée suprême, Moïse proclame cette alliance comme la loi immuable de l'avenir de l'humanité (2). C'est elle qui sert de règle au gouvernement de David, de même qu'elle animera l'esprit du Messie, rejeton de David (3). C'est elle qui est considérée comme le plus bel hommage à rendre à la Divinité, le *criterium* de la vraie théodicée (4). C'est elle que l'un des organes de la prophétie expirante nous offre comme la condition *sine qua non* de la restauration nationale (5).

Toujours la charité vient tempérer la justice qui, à son tour, prend à tâche de redresser la charité. L'expérience et le bon sens sont-ils donc en désaccord avec cette thèse? se rangent-ils plutôt du côté de la charité évangélique, de la charité sans contre-poids et faisant fi de la justice? N'est-il pas élémentaire que la société ne saurait subsister sans justice pas plus que sans charité? N'est-il pas clair comme l'évidence qu'en essayant de régner seule, à la suite de la suppression de la justice, la charité ne fait que courir à sa ruine; la bonté dégénère en faiblesse, et le monde est livré aux violents, aux hommes à poigne (6)? Aussi est-ce un dicton rabbinique souvent répété que la miséricorde divine n'est pas l'impunité, que la justice de Dieu n'est jamais frappée de prescription (7). Dans cette omnipotence attribuée à la charité au détriment de la justice, prêchée par l'Évangile, nous croyons découvrir la trace sensible de l'influence essénienne qui, par ses exagérations d'école, n'est pas restée étrangère à certains autres préceptes

(1) Exode, VI, 6 et 7, י"ג מדות.

(2) Deutér., XXXII, 4, הצור תמים פעלו וכו'.

(3) II Samuel, VIII, 15; Jérémie, XXXIII, 15.

(4) *Ibid.*, IX, 24.

(5) Zacharie, VII, 9.

(6) Job, XXII, 8.

(7) Talmud, Baba Kama, 50; Beréschith Rabba, sect. 67; Midrasch Esther, III, 15, et IV, 1.

de cette morale nouvelle. Nous la retrouvons dans l'humilité poussée à outrance, dans cette recommandation de tendre la joue gauche à celui qui nous aura frappé sur la joue droite (1). Nous la prenons encore sur le fait dans l'injonction du Maître à ses disciples, de réaliser toute leur fortune pour la distribuer aux pauvres (2). Est-ce que ces conseils peu praticables, pour ne pas dire irréalisables, constituent une supériorité réelle de la nouvelle sur l'ancienne doctrine? Est-ce qu'ils ne contiennent pas plutôt le germe d'une infériorité que le temps et les circonstances ne feront que développer? Est-ce que l'humilité poussée au delà des justes bornes n'aboutit pas à l'écrasement de la dignité humaine? Est-ce que la charité pratiquée sans mesure ni prudence ne tend pas à épuiser au lieu de ménager le patrimoine des pauvres, sans compter les dangers qu'elle court en se précipitant dans le gouffre du communisme? N'est-elle pas beaucoup plus avisée la morale traditionnelle, qui ose infliger un blâme à celui qui, par des largesses inconsidérées, dépasserait la double dîme, le cinquième de son capital (3)? Et puis, n'y a-t-il pas à redouter, sur cette pente, les effets de la réaction, qui ne manque pas de surgir, violente et irrésistible, toutes les fois que les ressorts moraux ont été soumis à une tension extraordinaire? La charité chrétienne n'est-elle pas tombé dans les excès de la mainmorte, de l'accaparement ecclésiastique? L'humilité chrétienne n'est-elle pas venue s'échouer sur le promontoire de l'omnipotence spirituelle et du faste temporel des princes de l'Église? Il se peut cependant que les principes de l'Évangile, qui ne sont pas autre chose que la morale biblique poussée à outrance, constituent ce remède énergique, ce réactif de la dernière heure qu'il faut savoir administrer aux malades condamnés, aux sociétés aux abois, *perinde ac cadaver*. En nous plaçant à ce point de vue, nous ne pouvons que rendre un éclatant hommage à son esprit politique, aux hardiesses d'un génie entreprenant qui

(1) Math., V, 39.
(2) *Ibid.*, XIX, 21.
(3) *Talmud*, Kethouboth, 67.

sait réaliser en partie la réforme humanitaire. Nous n'hésitons pas à y reconnaître un signe de cette puissance révélatrice, si habile dans l'adaptation de l'hygiène morale aux nécessités des générations et des époques; mais nous ne saurions nous incliner devant les prétentions de souveraineté absolue, de supériorité dogmatique, qu'elle affiche vis-à-vis de la morale de l'Écriture, qui, dégagée d'exagération, plus simple et plus pratique à la fois, est bien moins exposée aux dangers que nous venons de signaler.

Un autre point, différemment conçu par l'Ancien et par le Nouveau Testament, c'est la condition de la femme. Ce n'est pas qu'en principe l'Évangile se pose en réformateur et en adversaire de la doctrine biblique. Une pareille assertion ne peut se soutenir en face de textes formels. Voici, en effet, les termes par lesquels le Maître exprime sa pensée sur cet objet important : « Vous savez, dit-il aux pharisiens, que dès l'abord « Dieu fit l'homme mâle et femelle. Ensuite il est dit : C'est « ainsi que l'homme abandonne père et mère pour s'attacher « à sa femme, et ils ne formeront plus qu'une seule et même « chair. Ils ne sont donc plus deux corps, ils doivent se con- « fondre en un être unique, et il s'ensuit que l'homme ne doit « pas séparer ce que Dieu a si bien uni (1). » Ainsi, pour affirmer l'égalité de l'homme et de la femme, cette égalité dont le christianisme s'arroge la paternité, l'Évangile invoque hautement une disposition textuelle du récit de la Genèse (2). Où est donc l'innovation? où est la réforme? Est-ce dans l'abolition de la loi du divorce? Il ne s'agit que de s'entendre. Constatons d'abord que cette interdiction n'est pas radicale dans la pensée du maître, puisqu'il fait ses réserves expresses, à deux reprises, pour le cas d'adultère (3). Grâce à cette clause résolutoire, il ne s'éloigne pas sensiblement de la législation de Moïse, qui accorde le divorce pour un fait honteux (4), selon l'interprétation doctorale qui prévalut dans la grande école de Scha-

(1) Math., XIX, 3-6.
(2) Genèse, II, 24.
(3) Math., V, 32; XIX, 9.
(4) Deutér., CXXIV, 1.

naï (1). Nous sommes, du reste, d'autant plus porté à croire que l'on avait abusé de cette faculté, que dans l'Écriture même nous trouvons des traces de cet abus. Le Fils de Marie n'est pas le premier à protester contre cette licence. Déjà le dernier organe de la prophétie s'élève hautement contre les désordres de ce genre, prenant Dieu à témoin à l'encontre de la répudiation arbitraire, qu'il qualifie d'acte de trahison commis par l'époux envers la compagne de sa jeunesse, unie à lui par des nœuds sacrés (2). Mais là où la divergence éclate réelle et sérieuse, c'est dans la manière d'envisager et de traiter la femme adultère, condamnée par Moïse, graciée par le Christ en vertu de ce fameux dicton : « Il lui sera beaucoup pardonné parce « qu'elle a beaucoup aimé (3). » Il y a vraiment dans cet arrêt un parfum de douceur, de mansuétude, de commisération intelligente, qui le rend sublime en apparence. Certes il est beau de faire bon accueil à la pécheresse repentante, de lui ouvrir les bras et les portes du salut, au lieu de la vouer impitoyablement à la damnation temporelle et éternelle. Ce qui n'est pas moins beau, c'est de soutenir qu'elle peut se sauver par les qualités de ses défauts, de professer que l'amour coupable et charnel peut trouver son remède dans l'amour et la passion spiritualisés. Assurément une telle déclaration de principes était bien plus propre à attirer vers elle la société païenne, corrompue et corruptrice, que les sévères pénalités édictées par Moïse contre l'adultère. Le paulinisme savait bien ce qu'il faisait en jetant par-dessus bord le code gênant et redoutable du Pentateuque. Grâce à ce trait de génie, à cette habile substitution du pardon au châtiment, de la glorification à la peine infamante, d'une sorte d'auréole à la dégradation civique, il devait exercer une influence prépondérante sur le beau sexe et, par lui, sur la société tout entière. Aussi fut-il richement récompensé de ses avances par le dévouement des femmes, jalouses de jeter le poids de leurs charmes et de leurs séductions dans la balance d'une religion qui avait pour elles de si douces

(1) Talmud, Guittin, fin.
(2) Malachie, II, 14.
(3) Luc, VII, 36-50.

caresses. Mais cette immense succès nous doit-il fermer les yeux sur les périls qu'il fera courir, tôt ou tard, à la société renouvelée? S'est-on bien rendu compte des funestes conséquences de l'adultère pardonné, nous devrions dire sanctifié? N'est-il pas un encouragement indirect donné au libertinage, une invitation détournée au dérèglement, un bill d'indemnité octroyé au relâchement des mœurs, le vice élevé sur le pavois, cachant sa laideur sous le masque de la déesse de l'amour? La légende de la Madeleine a-t-elle contribué au raffermissement des bases de la famille, au maintien du respect dû aux saints nœuds du lien conjugal? a-t-elle aidé à sauvegarder les intérêts moraux, solidaires de l'inviolabilité des hyménées? a-t-elle su faire de la chambre nuptiale le sanctuaire de la procréation humaine? Voilà des questions que, pour le moment, nous nous contentons de poser, et dont nous réservons la solution à l'examen comparatif des mœurs israélites avec celles des autres nations, païennes ou chrétiennes.

Pour compléter la série des points de dissemblance entre l'Ancien et le Nouveau Testament en matière de morale, il nous reste encore à signaler et puis à expliquer une lacune sérieuse dans l'Évangile. Il s'agit du commandement de la sainteté, de la sainteté, qui occupe une si grande place dans la Thora de Moïse, dont nous avons revendiqué les titres à la paternité de la morale, mais qui ne brille ici que par son absence. Pourquoi cette omission, pour ainsi dire délibérée, de l'un des pivots de la morale révélée? Nous ne saurions nous l'expliquer autrement que par le compromis avec le paulinisme auquel le christianisme primitif fut bien obligé de se soumettre. A en croire celui-là, c'est la foi seule qui est la source du salut; c'est elle qui, par son seul souffle, purifie et sanctifie le croyant; elle supplée à la piété, à la vertu, au culte, aux bonnes œuvres, à tout, en un mot (1). Or, nous estimons avoir démontré que la sainteté n'est pas un élément à dédaigner, qu'elle n'est rien moins que le sentiment de la dignité humaine élevée à sa plus haute puissance (2). Mais cette dignité, conçue comme elle doit

(1) Saint Paul, *Épist.*, *passim*.

(2) Voy. plus haut, chap. I, § 4.

l'être, avec une certaine ampleur, n'est guère compatible avec une foi absorbante, ne laissant place ni à la réflexion ni au libre arbitre. Comme morale de sentiment, la morale évangélique est parfaite; comme produit intellectuel en rapport avec les règles du juste et du vrai, elle laisse à désirer, elle néglige trop cette lumière intense qui ne doit cesser d'éclairer pour nous les profondeurs du cœur.

Quelle conclusion allons-nous tirer de cette étude comparative, de cette mise en présence de l'ancienne et de la nouvelle éthique? Sera-ce la dépréciation de l'une au profit de l'autre? A Dieu ne plaise! en leur assignant une origine commune, en les faisant découler l'une et l'autre de la révélation divine, nous avons reconnu dans la morale évangélique la chair de notre chair et les os de nos os. Le blâme et le dénigrement, si nous nous permettions d'en user envers elle, retomberaient sur l'Écriture, sur la Bible, dont elle s'inspire. La seule liberté que nous nous soyons permise, parce que nous la considérons comme un devoir tout autant qu'un droit, c'est de noter les points de divergence, de marquer les déviations opérées par l'Évangile, de les expliquer, de les justifier même au point de vue des nécessités politiques et sociales. Oui, l'on doit reconnaître que, sous la terrible étreinte de la crise suprême qui travaillait alors le monde antique, il fallait détourner brusquement le lit de l'humanité si l'on tenait à l'empêcher de se précipiter dans l'abîme du néant. Puis nous avons fait, comme nous devions faire, nos réserves sur les principes, en les dégageant des errements de l'essénianisme aussi bien que des exagérations de l'esprit de parti et des ardeurs du prosélytisme. Nous serions tenté de résumer le rapport des deux morales en le comparant avec la légende d'Ève sortie de la côte d'Adam. La morale évangélique, si gracieuse dans ses allures, si charmante de formes, si soucieuse de plaire, si habile à séduire est éminemment féminine, et c'est ce qui a fait sa gloire et sa fortune. Mais n'oublions pas que la morale biblique supplée à ces charmes par une qualité supérieure, par la virilité qui réside dans la claire notion de la justice alliée à la bonté, et fina-

lement dans le respect de la dignité humaine, identique, immuable, capable de défier et les défaillances individuelles et les convulsions sociales.

§ 8. — *La morale mystique, dernière forme de la morale révélée.*

Pour terminer cet exposé sommaire et analytique des sources de la morale révélée, il nous reste à voir ce qu'elle est devenue entre les mains des héritiers de l'Écriture et de la Tradition. A-t-elle subi des modifications, de ces transformations radicales qui constituent une rénovation cyclique? Nous offre-t-elle comme cela s'est fait pour le dogme, une direction nouvelle sinon des enseignements nouveaux? Avons-nous, par rapport au développement du judaïsme historique et traditionnel, une école de morale faisant pendant à l'école théologique et dogmatique? Ce serait peut-être une affirmation trop hardie que de répondre oui. Les efforts et les études de nos maîtres ne se sont pas généralement portées de ce côté. Les uns, et c'est le plus grand nombre, se laissaient absorber par les interminables corollaires de la *Halacha;* les autres concentraient leur attention sur les profondes questions de la théodicée. La morale pure est donc restée au second plan, ce qui ne veut pas dire qu'elle ait été sacrifiée ou négligée. Nous avons, Dieu merci, des moralistes à présenter à nos amis comme à nos ennemis. Les auteurs des *Devoirs du cœur*, du *Sepher Hayaschar* (Rabbenou Tamm), du *Menorath Hamaôr*, du *Réschith Ho'hma*, peuvent soutenir la comparaison avec les meilleures productions de la littérature profane. Il en est de même de certains de nos anciens prédicateurs, dont les sermons contiennent des pages éloquentes sur nos obligations individuelles et sociales. Mais, il faut le dire, ces travaux, dignes d'approbation et d'éloge, ne sortent pas de l'ornière creusée par la Loi écrite et orale, qu'ils suivent minutieusement. A-t-on le droit de se plaindre de cette sorte de stérilité faisant contraste avec

la richesse et la profusion dogmatiques? Nous ne savons; il n'est pas si facile d'innover en matière de morale. Le vrai et le bien diffèrent notablement de direction et d'allure. Tandis que le premier suit une marche ascendante, mais incertaine, il semble que le dernier ait eu son domaine délimité et sa route tracée dès les débuts de l'humanité. La société peut vivre plus ou moins dans l'aberration de l'esprit; mais elle ne peut respirer sans morale, comme le prouvent surabondamment les légendes du déluge et de Sodome. Il s'agit donc ici moins de créer que de conserver, de changer les principes que d'en déduire toutes les conséquences réalisables dans le cours des siècles et des phénomènes sociaux. Ce n'est qu'à ce dernier point de vue que des modifications de détail peuvent surgir, que des tendances diverses, en harmonie avec des milieux différents, se manifestent de loin en loin dans la sphère des droits et des devoirs.

A cet égard, l'esprit du judaïsme rentre dans la loi générale de l'esprit humain, et, à la suite de la morale biblique et traditionnelle, il nous offre la morale mystique comme une dernière forme de la morale révélée, suscitée par la situation sombre et précaire des Israélites pendant la longue période du moyen âge. Elle s'accuse tout d'abord par une nouvelle et plus vive impulsion imprimée aux déviations esséniennes et stoïciennes, déjà signalées dans les origines de la morale rabbinique (1). C'est encore le renoncement, c'est toujours la concentration et l'isolement provoqués par les agissements d'une société hostile, acharnée à notre perte, implacable dans son fanatisme comme dans ses instincts répulsifs. Quand les hommes nous repoussent de leur sein, nous nous réfugions tout naturellement dans notre for intérieur, nous nous y établissons, nous nous y retranchons comme dans une citadelle inexpugnable. Quand la terre nous manque sous les pieds, nous sommes particulièrement disposés à nous retirer dans les sereines régions du ciel, sûrs de ne pas nous heurter aux passions et aux animosités humaines. Voilà la raison d'être historique de la morale mys-

(1) Voy. plus haut, p. 98-100.

tique qui vient ouvrir les portes du ciel à ces victimes de l'iniquité sociale, et leur livrer les trésors de perfectibilité religieuse : les joies de l'extase, les félicités de l'identification divine, en dehors et au-dessus des atteintes du monde. Il va de soi qu'une morale se développant sous l'empire de telles nécessités sera beaucoup plus individuelle que sociale. Ses préoccupations, ses sollicitudes seront toutes pour le perfectionnement personnel. Ce que les principes de collectivité, de solidarité, peuvent perdre dans l'épanouissement d'un pareil système, y sera largement compensé par les progrès du sentiment de la dignité humaine. Du membre de la société méconnu, proscrit, mis hors la loi, elle s'efforcera de faire un membre de la société divine, si l'on peut dire ainsi, un saint, un ange, participant à la puissance créatrice, ayant une tâche à remplir dans l'œuvre de l'harmonie universelle. Or, ce sont ces deux idées dans lesquelles se résume la doctrine de la Kabbale, de cette Bible du mysticisme. Nous y trouvons la dignité humaine élevée à des hauteurs inconnues, la personnalité rattachée à l'immatériel, à l'infini, à la source de l'être, par des liens visibles et invisibles, le but de la vie porté bien au delà des limites étroites de l'existence matérielle et se confondant avec la sanctification de nos actes et de nos pensées, l'homme de bien appelé à la transfiguration d'un archange, le méchant, l'impie réduit à devenir un démon, l'échelle mystérieuse dressée entre ciel et terre toujours debout, toujours abordable, accessible à la montée comme à la descente. Voilà, ce nous semble, une doctrine qui ne manque ni de grandeur ni d'originalité. Dépouillée de la terminologie kabbalistique dont on lui a fait un masque à l'endroit du vulgaire, dégagée des fictions qui lui servent d'enveloppe fantastique, la morale mystique cesse d'être une conception temporaire, une théorie de circonstance, pour rentrer dans le giron des enseignements de la Révélation, où la contingence s'allie à la stabilité. C'est ce que nous espérons démontrer dans une étude analytique de la morale du Zohar et de ses appendices, laquelle trouvera sa place dans l'exposé de la morale individuelle.

CHAPITRE V. — La morale dans l'histoire.

On l'a dit bien longtemps avant nous : les meilleures théories ne sauraient se passer de la contre-épreuve de la pratique, et l'histoire est aux idées et aux doctrines ce que le creuset est aux métaux précieux. Et si l'on veut bien se reporter aux considérations développées par nous dans nos conclusions dogmatiques (1), à savoir que le dogme n'apparaît dans son vrai jour qu'éclairé à la lumière des faits qui lui servent, pour ainsi dire, de phare mobile, on nous accordera sans difficulté que la morale n'a pas un moindre besoin, pour s'étendre et respirer à l'aise, de l'atmosphère de l'action publique. Ceux même qui professent une certaine complaisance pour les abstractions métaphysiques ne se montrent pas d'aussi bonne composition à l'endroit de la morale spéculative. La morale en action, nourrie d'événements, mise à l'épreuve de la réalité mondaine, ne cessant de lutter contre les passions humaines, poursuivant sa marche à travers les innombrables incidents et accidents de l'existence individuelle, sociale et nationale, a toujours passé pour la meilleure des institutrices. Et puis, si l'arbre doit être jugé par ses fruits, comment apprécier la morale autrement que par ses produits, c'est-à-dire par la conduite, par les traits saillants des personnalités et des races auxquelles elle aura servi de moule ! Ne s'ensuit-il pas que la leçon fournie par la morale révélée ne peut sortir complète et véridique que de l'histoire du peuple gouverné par la Révélation ? Nous l'avons pensé, et nous allons nous livrer à l'application du grand principe de l'alliance des faits avec les idées. Pour procéder avec ordre dans une étude de ce genre, embrassant toute une série d'époques et d'événements, pour nous y faire suivre avec quelque fruit, nous la diviserons en trois parties, portant successivement nos investigations sur les faits individuels, sur les faits sociaux et sur les faits ethnologiques.

(1) Voy. notre *Providence et Rémunération*, p. 655-660.

PREMIÈRE PARTIE. — LES FAITS INDIVIDUELS.

§ 1er. *Les hommes de la génération patriarcale.*

Un premier point à constater, c'est la grande variété des faits moraux enregistrés par l'histoire sainte. Il y en a pour toutes les catégories sociales comme pour toutes les circonstances de la vie. Il doit en être ainsi, pour peu qu'elle tienne à justifier ses titres au préceptorat de l'individu et des nations. Cette lumière qu'elle nous dit avoir reçue d'en haut, il est de son devoir de la faire pénétrer dans les plis et les replis du monde moral pour nous en éclairer les profondeurs et les sinuosités. Elle doit nous offrir des modèles, des leçons de conduite pour la plupart des circonstances, au point de vue du réel et même du possible; ce n'est que de cette façon qu'elle nous inspirera dans sa direction cette foi pleine et entière, conséquence naturelle de la vraie autorité. Cette variété, nous en avons un éclatant témoignage dès le début de l'histoire sainte. Quel contraste entre celle du premier et celle du dernier, entre la vie d'Abraham et celle de Jacob !

Abraham. — Celui-là plane avec aisance dans la sphère de l'héroïsme; il se maintient dans les régions les plus élevées comme dans son élément naturel. On ne cessera d'admirer le noble courage du fils de Thérah, affrontant avec une poignée de serviteurs toute une armée victorieuse pour lui arracher Lot, son neveu, le désintéressement avec lequel il accueille les offres du roi de Sodome, son intercession spontanée, bien qu'inutile, en faveur de la ville coupable mais non encore condamnée, son sacrifice empressé de l'orgueil et des joies de la paternité pour obéir à un ordre supposé du Père de la miséricorde. Voilà bien les qualités que nous recherchons dans le fondateur d'une nationalité, et qui conviennent à cette personnalité grandiose, projetant son rayonnement sur la postérité

la plus reculée. Il peut arriver cependant, il arrive parfois de considérer ces personnages héroïques moins comme des modèles à suivre que comme de brillants météores disparaissant brusquement au sein des ténèbres. Pour la stabilité morale aussi bien que pour la consistance politique, il faut que le rôle du fondateur ait son pendant dans celui du temporisateur.

Jacob. — C'est à Jacob qu'est réservé ce rôle secondaire, compensant le brillant par le solide. Si le futur Israël est loin d'exciter au même degré les applaudissements de la renommée, si le récit de sa vie mouvementée ne parle pas autant à l'imagination, à notre sentiment du beau moral, cette prétendue infériorité n'est-elle pas rachetée par la forte unité de sa vie, par cette unité qui se traduit en une persévérance à toute épreuve, dans cette obstination à lutter vaillamment contre les terribles étreintes de l'adversité? Redoutables adversaires, en effet, que la haine fratricide dans Ésaü, la fourberie et la spoliation dissimulées dans Laban, le déshonneur de sa fille unique dans Dina, la perte de sa bien-aimée Rachel et la disparition subite de son cher Joseph! Il est de plus haut intérêt d'observer les ressources multiples de sa défensive : aux appétits violents, grossiers, de son frère il jette en pâture sa fortune et sa soumission temporelle, ne tenant à conserver que les prérogatives spirituelles qui lui avaient coûté si cher; aux mauvaises chicanes de Laban il oppose un esprit fertile en ressources; l'amour de Rachel, il le reporte sur les gages laissés par l'épouse de son choix. Le rude et persistant labeur, la conscience des grandes épreuves de la vie réclamant l'éveil continuel de l'homme dans les bonnes comme dans les mauvaises chances, le sentiment, aussi vif que profond, de la responsabilité du chef de famille, voilà la triple leçon que renferme le troisième et dernier acte du drame patriarcal. Si Abraham est le type des vertus chevaleresques, Jacob reste le modèle des qualités usuelles, de celles qui sont indispensables, dans les nombreuses péripéties d'une existence agitée, tourmentée, telle que le fut la sienne et, après lui, celle de la race qui lui a pris son nom avec la signification y attachée par la légende,

ce nom d'Israël qui veut dire « lutte divine et humaine (1) ». Mais qu'y a-t-il de divin dans cette lutte de Jacob avec les difficultés de la vie? Il y a cette pensée, cette conviction ardente, *angélique*, qu'en soutenant bravement ce combat nous faisons œuvre morale, nous répondons à la volonté de Dieu, nous donnons une nouvelle trempe à nos meilleures facultés, nous devenons les soldats de la justice et de la vérité, nous acquérons des forces pour le combat spirituel. La légende du patriarche avec l'ange n'est pas autre chose peut-être que la légende de sa vie accidentée, sortie triomphante de ses épreuves répétées. On arrive ainsi à s'expliquer une assertion assez étrange de la Tradition, décernant à Jacob la supériorité à l'égard d'Abraham, notamment dans le passage que nous allons citer : « C'est Jacob, soutient-on, qui sauva son aïeul « Abraham de la fournaise où il fut jeté par Nemrod. Qu'on « se figure un accusé contre qui le juge croit devoir pro« noncer une sentence de mort; heureusement le juge, qui « est doublé d'un astrologue, lit dans le ciel que la fille de cet « inculpé doit épouser un prince et donner naissance à un « roi. Que fait-il alors? Il s'empresse d'acquitter l'accusé en « faveur de cette lignée royale qui émane de lui. Voilà com« ment Abraham, condamné par Nemrod à être brûlé vif, « allait périr si Dieu n'avait pas prévu que Jacob sortirait « de ces flancs : c'est donc Jacob qui valut son salut à Abra« ham (2) ». Qu'est-ce à dire? Apparemment ceci : que la brillante personnalité d'Abraham est complétée par les qualités simples, prosaïques, mais éminemment résistantes, de Jacob.

Les fils de Jacob. — Pour prononcer un jugement définitif sur le dernier des patriarches, il importe de l'observer dans ses rapports avec ses enfants, avec les douze chefs de tribu entourant son lit de mort, lorsqu'avec sa bénédiction il leur distribue le blâme et l'éloge suprêmes. Les trois premiers sont vertement réprimandés (3) pour s'être laissés entraîner par

(1) Genèse, XXXII, 29.
(2) Beréschith Rabba, sect. 63; Isaïe, XXIX, 22.
(3) Genèse, XLIX, 3-7.

leurs passions : Ruben par la sensualité, Chiméon et Lévi par la colère. Le père n'admet pas qu'on se laisse emporter par les violences de la sensation, même pour une juste cause, comme celle défendue par Chiméon et Lévi. Il leur en exprime son mécontentement, il leur inflige une censure qui, sortant de cette bouche sainte, est le plus grand des châtiments. Par contre, il glorifie, il élève jusqu'aux nues les qualités de Juda et de Joseph. Dans Juda, type du courage, de la franchise, du dévouement poussé jusqu'à ses limites extrêmes, il nous semble retrouver les vertus d'Abraham. En lui décernant la royauté, Jacob tient à nous apprendre qu'il sait apprécier à leur juste valeur les traits d'héroïsme ; que le pouvoir et les insignes de la toute-puissance sont dus non pas au hasard de la naissance ou aux caprices de la primogéniture, mais à celui qui sait en faire le plus noble usage au profit du plus grand nombre ; Juda sera roi, parce qu'il possède des qualités royales, parce qu'il ne recule devant aucune des conséquences de sa responsabilité, parce qu'il préfère la servitude au spectacle de la douleur paternelle, parce qu'il sait parler et agir alors que ses frères sont frappés de stupeur (1), enfin parce que le plaidoyer qu'il adresse à Joseph est un chef-d'œuvre de sagesse et de bonne foi (2). Mais si Juda nous rappelle son glorieux bisaïeul Abraham, Joseph s'offre à nous comme le portrait de son père, le portrait moral, bien entendu. La Tradition nous a retracé avec une certaine complaisance les nombreux traits de cette ressemblance (3). C'est la reproduction, sous une forme nouvelle et plus dramatique, des péripéties douloureuses et du triomphe final dans le combat de l'homme aux prises avec les difficultés de la vie. Il est vainqueur là où ses frères ont essuyé une honteuse défaite : tandis que ceux-ci vont à la dérive, emportés par la violence de leurs sentiments haineux, il reste le maître des siens, les gouvernant à son gré, ne cédant pas plus à la voix de la séduction qu'aux ardeurs de la vengeance, sachant résister aux piéges

(1) Cf. Beréschith Rabba, sect. 93.

(2) Genèse, XLIV, 15, 33.

(3) Genèse, XXXVII, 2, אלה תולדות יעקב יוסף. Cf. Beréschith Rabba, sect. 84.

de la Putiphar non moins qu'à la tentation d'une revanche contre des frères si coupables envers lui. C'est cette belle conduite, ce mélange de douceur et d'énergie, de douceur envers les personnes, d'énergie contre les choses vicieuses, où Jacob se reconnaît lui-même, qui le détermine à lui attribuer, par des motifs analogues à ceux qui valurent à Juda le sceptre de la royauté, le droit d'aînesse, enlevé à la priorité charnelle pour être adjugé à la priorité morale et intellectuelle.

Sans tirer de l'étude sommaire de cette première période des conclusions finales, nous pouvons dès à présent en dégager l'unité. Et quelle est cette unité sortant du sein de la variété? C'est le principe de solidarité qui doit relier, unir entre eux les hommes et les choses de la morale, de même qu'il est le lien des intérêts et des besoins matériels. Abraham ne ressemble pas plus à Jacob que Juda à Joseph; chacun d'eux met en lumière un côté de la loi morale, de cette loi supérieure qui ne peut trouver son expression réelle que dans l'association des individus jointe à la soudure des générations successives. Moïse l'a dit dans son allocution suprême : Souviens-toi des jours d'autrefois; méditez la leçon fournie par l'ensemble des séries des générations (1).

§ 2. *Les hommes de la Loi.*

En passant à la seconde période, à celle de la Loi, nous sommes frappé tout d'abord de la rareté des faits individuels, absorbés qu'ils sont par les événements se rattachant à l'élaboration des institutions nationales. Il faut nous contenter de la faible esquisse des figures qui dominent cette époque d'organisation, en les étudiant indépendamment de leur grande œuvre.

Moïse. — Nous commencerons naturellement par Moïse, dont le caractère privé, personnel, n'est pas moins intéressant à

(1) Deutér., XXXII, 7.

observer que l'action publique : Moïse, joignant au vif sentiment de la justice la force de la volonté qui sait le réaliser; à la haine de l'arbitraire et de la violence, le courage de les braver en face par des moyens agressifs ; au mépris des dignités et des grandeurs, la conscience de la responsabilité qui les accompagne; à la sévérité déployé contre les défections morales et religieuses, l'indulgence qui les atténue et le pardon qui efface, habile à mettre en pratique cette alliance de la justice et de la charité, disposition finale du testament d'Abraham. Les excès de rigueur qu'on lui reproche sont largement compensés par le fréquent exercice du droit de grâce, noble insigne de son pouvoir spirituel; ils constituent d'ailleurs l'application nécessaire du précepte fondamental de la haine du mal, tel que nous l'avons développé plus haut (1). Il semble participer à la fois du premier et du dernier des patriarches : il tient d'Abraham la double qualité d'une vigoureuse offensive contre le crime, et d'une chaleureuse intervention en faveur des coupables repentants; il hérite de Jacob la persévérance qu'il faut savoir opposer aux difficultés, et qu'il déploie sans relâche pendant quarante ans d'une direction entourée des plus redoutables écueils.

Aharon. — A côté de lui, et comme pour faire pendant à cette austère figure, nous apparaît le doux, le compatissant Aharon, le pontife idéal, les mains toujours tendues pour bénir, jamais pour maudire, ne sachant proférer que des paroles de paix et de consolation, concentrant ses facultés aimantes dans l'affection, dans un culte fraternel, et ses énergies dans un dévouement illimité, qui défie l'épidémie et la mort (2), pour le salut de son peuple.

Miriam. — Derrière les deux chefs qui se prêtent le concours mutuel de leurs qualités vient se placer, sur un plan inférieur, leur sœur Miriam, qui les seconde de son influence féminine en initiant les femmes d'Israël à ce culte d'enthousiasme dont elles sont si bien faites pour entretenir l'éternel foyer. Ici s'offre à nous une remarque historique d'une importance capi-

(1) Voy. plus haut, p. 46-52. (2) Nombres, XVII, 13.

tale. Pour couper court à une apothéose qui les élèverait au-dessus de l'humanité et finirait par les convertir en idoles, l'histoire sainte n'hésite pas à nous dévoiler les défauts de ses héros, de nous les montrer subissant les conditions de l'imperfection humaine : Moïse cédant à l'irascibilité, Aharon à la faiblesse dont beaucoup ne savent pas se défendre à l'aspect de l'émeute, Miriam au penchant vers la médisance jalouse de la grandeur. L'Écriture fait-elle bien de nous révéler les infirmités morales de nos grands personnages ? Assurément : d'abord, parce que cela est la vérité vraie, l'infaillibilité n'étant pas compatible avec l'humaine nature, conformément à la sentence de l'Ecclésaiste : « Il n'y a point de juste parfait sur la terre (1) » ; ensuite, pour nous apprendre qu'il est difficile d'échapper à ce que l'on appelle les défauts de nos qualités. Le consciencieux et sévère législateur ne sait éviter l'excès de l'irritation, pas plus que le doux et conciliant Aharon ne parvient à résister aux clameurs de l'insurrection ; et leur sœur, la prophétesse, se laisse enivrer par les fumées de l'orgueil féminin, plus difficile encore à vaincre que celui de l'homme (2). Dans ces portraits tracés avec une rigoureuse mais impartiale fidélité, dans ces calques, pris d'après nature, de nos plus hautes illustrations, il y a une leçon pratique de la dernière importance, à l'adresse de tout le monde et particulièrement des intelligences supérieures, à savoir que les périls de leur ascension peuvent être considérés à juste titre comme la rançon de leur supériorité, aux termes de la proposition traditionnelle déjà citée : « Plus on est grand par ses qualités, plus on a à redouter les tentations excessives de ces qualités (3). »

Josué. — En ce qui concerne le successeur de Moïse, nous ne saurions mieux caractériser sa personne qu'en lui maintenant, par rapport au maître, la comparaison qui lui est appliquée par Le Talmud : « Moïse, c'est le soleil ; Josué, c'est la lune (4). » C'est-à-dire qu'il n'a pas de lumière propre ; c'est à Moïse qu'il emprunte sa lumière et le pâle éclat de ses rayons. C'est un

(1) Ecclés., VII, 20.
(2) Voy. Talmud, Meguilla, 14.
(3) Voy. plus haut, p. 106-107.
(4) Talmud, Baba Bathra, 75.

caractère sans originalité, qui ne se pique pas d'en avoir, qui poursuit un seul but, celui de rester le modeste et fidèle exécuteur testamentaire de son maître. Mais cette tâche, il s'en acquitte avec la plus religieuse ponctualité. Tous les actes importants de son gouvernement visent le livre de la Loi (1); c'est le grand législateur qui continue à régir les destinées du peuple de Dieu, à parler par la bouche de son humble disciple. Si ce n'est pas le corps, c'est du moins l'esprit de Moïse qui traverse le Jourdain et préside à la conquête et au partage de la terre sainte. La proscription de l'idolâtrie, des mœurs païennes, de la corruption cananéenne, de la civilisation émoréenne, est renouvelée avec une grande énergie, ainsi que le pacte avec le monothéisme pur (2). Grâce à cette modestie, à cet état de subordination spontanément choisi par le serviteur de Moïse, il ne cessera de jouir de la seule gloire qu'il ait ambitionnée : il restera le satellite de l'homme de Dieu, et tant que durera le souvenir de celui-ci, le disciple partagera l'immortalité du maître, il reflétera l'éclat de ce *soleil*.

§ 3. *Les Juges et leurs contemporains.*

L'époque des Juges n'est ni brillante ni glorieuse, époque de décadence pour le peuple comme pour ses gouvernants, époque qui a été caractérisée d'un mot par la Tradition : « Temps où les juges méritaient d'être jugés (3). » Nous avons donc peu de bien à dire des personnages historiques de cette période trois fois séculaire. Ceux qui figurent au premier rang sont, les uns incomplets, les autres vicieux. Ni Barak ni Gédéon ne sont des modèles à suivre : le premier est dépourvu de toute initiative; le second ne sait résister ni à la cupidité ni à la passion des femmes (4). Moins recommandable encore

(1) Josué, VIII, 31; XIII, 8; XX, 2; XXII, 4 et 5, 6-13.

(2) Josué, chap. XXIII et XXIV.

(3) Midrasch Ruth, I, 1, שפוט השופטים דור שופט את שופטיו.

(4) Juges, IV, 8; VIII, 24 et 31.

est Jephté, véritable parvenu, incapable de dépouiller le rude et grossier aventurier, témoin l'incongruité de son vœu qui trahit bien plus le soldat païen que le chef israélite. Y a-t-il lieu d'émettre un jugement plus favorable à l'égard de Samson, ce *capitaine Fracasse* de l'Écriture, que ses penchants sensuels mettent au pied de cette Dalila dont la poésie moderne a fait une de ses héroïnes pétries de vices et de trahisons? Ce jugement d'ailleurs a été prononcé par l'autorité compétente, la Tradition, qualifiant les trois derniers juges, Gédéon, Jephté et Samson, d'hommes sans poids (1), placés au plus bas de cette échelle dont le sommet est occupé par Moïse, Aharon et Samuel (2). Elle fait mieux que cela : elle nous explique jusqu'à un certain point et leur raison d'être et leur droit de figurer sur la scène de l'histoire. C'est qu'en dépit de leur infériorité, dont on ne fait pas mystère, ils eurent chacun son heure mémorable, son jour de gloire et de triomphe, qui lui valut le titre de sauveur d'Israël. Peut-être est-ce la seule moralité à tirer de la vie peu intéressante de ces chefs de bandes. Mais elle a sa valeur; elle n'est pas sans analogie avec celle que nous déduisions tout à l'heure de l'arrêt motivé contre Moïse. Si, d'un côté, les plus grands hommes de l'histoire ne savent dépouiller entièrement l'enveloppe corporelle, ni s'affranchir du tribut à payer à l'infirmité humaine, de l'autre nous voyons plus d'une fois la régénération et le salut émaner de natures rien moins que parfaites, mais possédant dans sa plénitude l'un des éléments de la perfection, la vaillance, par exemple, qui est toujours l'indice d'une organisation d'élite, quelles que soient d'ailleurs les taches qui la déparent. Et la raison en est, pour ceux qui la cherchent, dans l'essence même de la morale. Les degrés qui y aboutissent sont innombrables; qu'on ne se flatte pas d'en gravir sans effort les échelons supérieurs, Moïse lui-même n'ayant pu monter jusqu'au bout; mais qu'on n'en dédaigne pas non plus les moins élevés, les plus intimes, qui, dans des circonstances

(1) Talmud, Rosch Haschana, 25, שלשה קלי עולם.
(2) Talmud, *ibid.*

données, servent de piédestal à de fortes personnalités. Il suffit pour cela de savoir s'y cramponner avec courage et fermeté. Tel est le vrai sens de l'adage bien connu : « Jephté vaut Samuel (1). » Le tout est de savoir tirer d'une maîtresse qualité tout ce qu'elle est capable de donner, tout ce qu'elle contient en germe. A cette condition, on acquiert le droit à l'inscription de son nom au Livre d'Or de l'histoire. Après tout, la supériorité absolue est trop au-dessus du niveau ordinaire de l'humanité pour devenir le lot du grand nombre ; elle excite notre admiration bien plus que notre désir d'imitation, tenu à distance par les difficultés de l'entreprise. La médiocrité, déployant ses ailes et prenant son essor vers des hauteurs moyennes, est mieux faite pour se mettre en rapport avec les aspirations du vulgaire. En s'adressant à nous au nom de ces individus qui, tout en partageant la plupart de nos faiblesses et de nos écarts, ont su conquérir un rang relativement glorieux, elle nous encourage à marcher sur leurs traces.

Samuel. — Si le livre des Juges est celui de la médiocrité, le témoin véridique de l'abaissement du niveau moral, le livre de Samuel nous offrira le type remarquable de l'homme de la réaction, du puissant lutteur arrêtant, par ses efforts personnels, toute une société qui, dans une course vertigineuse, se précipite vers sa ruine, du courageux réformateur attaquant les abus en face et ne leur faisant aucun quartier. C'est pour ce motif, sans doute, que l'on a comparé Samuel à Moïse et à Aharon (2) ; il est le restaurateur qui vient à la rescousse du fondateur, et sans l'effort de celui-là l'œuvre de celui-ci eût été gravement compromise. Un fait digne d'être recueilli par l'exégèse biblique, c'est la mise en présence, trois fois répétée, du jeune Samuel et des fils d'Héli : oui, trois fois on met en regard de ces pontifes blasphémateurs et prévaricateurs l'enfance pieuse et pleine de promesses du nouveau Lévite (3). On ne saurait mieux nous indiquer la nature de la mission qui

(1) Talmud, Rosch Haschana, *a.* *s*, יפתח בדורו כשמואל בדורו.

(2) שמואל ששקול כנגד משה ואהרן Talmud, Berachoth, 31.

(3) I Samuel, II, 18 et 26 ; III, 1.

lui est réservée, c'est-à-dire celle d'une énergique et constante réaction contre la démoralisation qui a pénétré jusque dans le sanctuaire de Dieu. Et pour l'armer de la force morale nécessaire à l'accomplissement d'une aussi rude tâche, une vision céleste, angélique, dont il est l'objet dans ce temple même que l'on profane, vient lui apporter ce renfort du surnaturel que la Providence dispense à ses élus (1). A ceux qui, habitués à ne voir dans le fils de Hanna que le réformateur religieux, le réorganisateur du culte public, nous demanderont ce qu'il a fait pour l'amélioration des mœurs, nous répondrons que la réforme morale pour devenir efficace et stable, doit jaillir du sein de la refonte des institutions spirituelles. La dégénérescence du sentiment religieux, la profanation des actes du culte, entraînent fatalement l'oblitération de la conscience et l'altération de la dignité et du respect humain. D'une source corrompue ne peuvent découler des eaux pures : c'est donc à l'origine qu'il faut les purifier et les clarifier. Et puis rappelons-nous ce qui a été dit au sujet de la communauté d'origine du vrai et du bien, que la Révélation ne sépare jamais radicalement l'un de l'autre. Par cela seul qu'elle opère une grande réaction dans les idées et dans les pratiques de la théodicée, la réforme de Samuel en provoque une autre dans la sphère du bien et du mal. Quand on ne sait plus respecter Dieu et le sanctuaire consacré à son nom, on saura moins encore respecter l'homme, avoir des égards pour la dignité humaine, sociale ou individuelle. Deux faits prouveront d'ailleurs que la restauration de Samuel est une œuvre à la fois religieuse et morale. Le premier est tiré de sa propre vie. Lorsqu'il dépose le fardeau du commandement en présence du roi et de tout le peuple réunis, il s'exprime dans les termes que voici : « En face de Dieu et de son oint, déposez contre moi : Ai-je jamais pris à quelqu'un son bœuf ou son âne, ai-je lésé quelqu'un de vous, lui ai je fait violence, ou bien l'ai-je rançonné, ou enfin l'ai-je blessé par un déni de justice? Me voilà tout prêt à faire réparation (2). » Et, à ce propos, la Tradition nous dit que

(1) I Samuel., chap. III.

(2) I Samuel, XII, 3.

Samuel fit toujours à ses propres frais toutes ses tournées judiciaires et pastorales (1). Au précepte, il savait donc joindre l'exemple; à l'impulsion d'une dévotion salutaire, le prestige d'une vie pure et d'une conduite désintéressée, reconnue par les acclamations de tout Israël. Le second fait ressort de l'école dont il fut le fondateur, de cette école prophétique qui produisit les Nathan, les Gad, les A'hia, et plus tard les Élie, les Élisée, tous ces tribuns de la religion et de la morale, tenant tête aux rois et aux princes, bravant les haines des grands, s'exposant aux fureurs de l'impiété censurée, des passions réprouvées, des violences royales dénoncées et publiquement flétries. Le maître qui a formé de pareils disciples, donné naissance à un mouvement spirituel de cette puissance, mérite bien la place qui lui fut assignée, par un jugement de la Tradition, à côté de Moïse et d'Aharon.

§ 4. *Les Rois.*

Dans cette étude sommaire des personnages historiques, envisagés au point de vue de la morale, nous ne pouvons jeter qu'un coup d'œil rapide sur les principaux représentants de la monarchie israélite.

Saül. — Comme roi, Saül a d'abord le mérite de posséder à un haut degré le sentiment de la majesté royale, sentiment qui ne l'abandonne jamais, pas plus dans la mauvaise que dans la bonne fortune, et qui le fait mourir de cette belle mort rappelant celle des plus fameux héros de l'antiquité. C'est à lui aussi que revient l'honneur d'avoir fondé, sur les ruines du fédéralisme des tribus, le plus funeste écueil du gouvernement des Juges, cette unité nationale qui sert ensuite de base glorieuse aux splendeurs des règnes de David et de Salomon. Mais personne n'ignore qu'il faut faire deux parts de la vie de ce monarque, la première aussi glorieuse que la seconde est triste et frappée de déchéance. Quelle est la cause de ce sin-

(1) I Samuel, VII, 17; cf. Talmud, Berachoth, 11.

gulier changement, de cette étrange inégalité dans un seul et même individu ? C'est la velléité de modifier les conditions de la royauté israélite, de s'émanciper de la tutelle religieuse qui en fait le caractère particulier, et d'y substituer les allures de l'autocratie. Voyez-vous celle-ci opérer toute une métamorphose dans l'oint du Seigneur, faire de ce prince d'abord si modeste, si plein de mansuétude, si rigoureux observateur des prescriptions sacrées, un souverain jaloux, orgueilleux, vindicatif, jouet de ses passions haineuses ? Voilà le *mauvais esprit* qui, selon l'expression biblique (1), s'empara de Saül et le rendit désormais impropre à l'exercice de la magistrature suprême. Quelle leçon de haute morale dans cette vie scindée, coupée en deux tronçons si dissemblables, grâce à une faute, qui, pour les esprits superficiels, est sans gravité (il s'agit de la non-extermination des Amalécites (2), mais qui, nous venons de le constater, ne tendait à rien moins qu'à une altération foncière de l'institution royale, telle que l'avaient conçue Moïse et Samuel (3). Dans cette vie du premier roi d'Israël nous trouvons la confirmation de la théorie développée par un de nos grands théologiens, à savoir que le récit des fautes de nos grands hommes et des châtiments qui en furent la conséquence n'est pas moins instructif que celui de leurs vertus et de leurs meilleures actions (4). C'est pour ce motif que, loin de nous les cacher, on nous expose avec une certaine complaisance les écarts de ces personnalités d'élite. Il nous appartient d'en tirer une double leçon : la première, ayant pour objet de nous éclairer sur ce que l'on appelle les défauts de nos qualités et, par suite, de nous apprendre à en refréner les emportements ; la seconde, qui n'est rien moins que la contre-épreuve de la loi morale, la consécration du bien par les funestes effets de la pratique du mal, la sanction pénale, en un mot, sans laquelle l'efficacité des principes resterait incomplète. A cet égard, la mort tragique de ce prince contient le

(1) I Samuel, VIII, 10; XIX, 9.
(2) *Ibid.*, chap. XV.
(3) Deutér., XVII, 14-20; I Samuel, X, 25; XII, 14 et 15.
(4) Cf. Akéda, dissertation.

plus puissant des enseignements. Il nous a été présenté par la Tradition sous cette forme saisissante dont elle a gardé le secret : « Dieu, nous dit-elle, voulut bien dérouler aux yeux « de Moïse le livre de l'histoire, lui dévoiler la succession des « événements jusqu'à la postérité la plus reculée. Arrivé à « l'histoire de Saül, à la vue de ce prince périssant de mort « violente, Moïse ne peut retenir un cri de réprobation : « Quoi ! s'écrie-t-il, le premier roi d'Israël périra par le « glaive !... — Mais Dieu lui répond : Au lieu de t'en prendre « à moi, adresse-toi aux Cohenim, fils d'Aharon (1). » Dans cette réponse on a voulu voir une allusion historique au massacre de Nob, la ville pontificale, ordonné par Saül dans son aveugle fureur contre David et ses amis (2), crime qui ne pouvait être expié que par le dernier supplice. Tout en admettant la justesse, la vérité de cette interprétation, nous croyons y découvrir quelque chose de plus profond encore. On nous avertit que la mort de Saül est tout à la fois un châtiment et une réhabilitation, un châtiment pour un crime qui devait être expié dans le sang, une réhabilitation, grâce à l'attitude sublime de cette victime couronnée, à l'idée qu'il se fait de la majesté royale, à cette résolution suprême de l'anéantir plutôt que de la laisser tomber entre les mains des Philistins (3), à ce grand enseignement digne d'être enregistré par l'histoire *pontificale*, c'est-à-dire par la philosophie de l'histoire. Et cette réhabilitation n'est pas un fait imaginaire ; elle est réelle, elle est éclatante, elle fut prononcée par ce même David appelé à recueillir la succession de son maître ; elle a trouvé sa juste et mémorable expression dans cette élégie consacrée à la mort de Saül et de Jonathan, des princes d'Israël *tombés sur les hauteurs* (4), c'est-à-dire morts d'un trépas glorieux, qui vaut à leur nom l'admiration et la vénération de la postérité.

Jonathan. — Il est de ces figures historiques d'une pureté telle que l'on craint de les ternir par le moindre attouchement, par

(1) Voy. Vaïkra Rabba, sect. 26.
(2) I Samuel, XXII, 11-20.
(3) I Samuel, XXXI, 4.
(4) II Samuel, I, 17-27.

le plus léger souffle. Jonathan est un de ces rares personnages, trop parfaits pour respirer longtemps dans notre atmosphère viciée, une de ces apparitions séraphiques, laissant, comme trace de leur passage une lueur resplendissante, imprégnée d'un parfum divin! Que dire de lui si ce n'est qu'il est moins un homme qu'un idéal, l'idéal de l'amitié et du dévouement, un cœur d'or qui sut allier à un courage héroïque les plus nobles qualités, le désintéressement et le sacrifice poussés jusqu'à la limite du possible (1). Aussi, bien qu'il ait passé, pour ainsi dire, inaperçu dans le monde terrestre, il s'est immortalisé par l'amitié qui l'unit à David. Tant que l'on se souviendra de David, on n'oubliera pas Jonathan.

David. — Arrivons maintenant à celui-là, traçons une rapide esquisse du fils de Ychaï au point de vue moral. Ainsi que la plupart des portraits bibliques qui ont passé devant nos yeux, ce dernier a son cachet particulier. Il nous représente la réunion des plus brillantes qualités militaires et civiles, un homme dont la vie, comme celle de Jacob et de Joseph, est traversée par les plus pénibles épreuves vaillamment supportées, justifiant sa haute fortune par ses rares mérites, non moins que par la manière dont il s'y était préparé. C'est le roi sorti du sein du peuple, résumant en lui les vertus et les penchants de ce peuple, comme lui sujet à des contradictions et à des défaillances de caractère, point impeccable, mais prompt à reconnaître et à réparer ses fautes. D'un naturel ardent et impressionnable, il se laisse parfois emporter au delà de la juste mesure ; heureusement ses ardeurs le portent le plus souvent du côté du bien. Nous en avons pour témoins irrécusables et son admirable conduite envers Saül qui, de bienfaiteur s'était fait son implacable persécuteur, et son culte pour la mémoire de Jonathan, dont bénéficient les descendants de ce dernier, et sa confession, et sa pénitence publique à la suite des sévères remontrances du prophète Nathan, et son dévouement pour Israël pendant une cruelle épidémie, et son enthousiasme lyrique pour la glorification de Dieu, et sa géné-

(1) I Samuel, XIV, 6-14 et 45; XVIII, 1-4; XIX, 2-5; XX, 42.

reuse initiative à l'endroit de la construction d'un sanctuaire, et ses riches offrandes pour assurer les splendeurs du culte officiel (1). Il n'a pas, au même degré que Saül, le sentiment de la dignité royale, et la fière Michal, imbue des traditions paternelles, lui reproche amèrement cet oubli. Mais il lui répond qu'il comprend autrement les formes de cette majesté, et que pour lui elles consistent moins dans un appareil fastueux que dans l'exemple d'une plus grande humilité devant Dieu (2). C'est donc le vrai roi d'Israël, le roi selon la volonté de Dieu, le roi qui n'impose pas par les qualités extérieures (3), si vides et si fragiles, mais par de grandes facultés intellectuelles et morales (4), le roi populaire, national, légendaire, symbole de la restauration promise (5).

Quel est maintenant le trait dominant de cette grande figure? d'où lui vient ce prodigieux rayonnement qui se projette sur toute la race davidique? Il faut les chercher dans cette inspiration sacrée qu'il a dérobée au ciel, mais que, plus heureux que Prométhée, il a su rendre fécondé pour lui-même comme pour les autres. C'est dans les Psaumes, dans les chants sublimes du prophète couronné que vous découvrirez le secret de cette grandeur et de cette puissance. David ne vit et ne règne que sous l'œil de Dieu; c'est à sa direction suprême qu'il subordonne la sienne, en religion, en morale et en matière de gouvernement. Il reconnaît la fragilité des efforts humains s'ils ne sont pas conformes à la volonté du Très-Haut, tout autant que leur efficacité lorsqu'ils sont animés du souffle divin. La royauté, telle que l'a connue et cultivée l'antiquité païenne, ne s'était pas encore révélée de cette façon, revêtue de ces insignes spirituels, sans d'ailleurs se dépouiller de ses prérogatives temporelles. Ce n'est que dans les annales de l'israélitisme, et plus tard dans celles du christianisme, que la royauté fut parfois comprise ainsi. Les premières nous offrent les

(1) I Samuel, 24 et 26; II Samuel, 9; *ibid.*, XXIV, 17; *ibid.*, 7; I Chron, 22.

(2) II Samuel, VI, 20-22.

(3) I Samuel, XVI, 7.

(4) I Samuel, XVI, 18.

(5) Cf. notre *Introduction générale aux dogmes*, p. 46-47.

règnes d'Ézéchias et de Josias (Yoschiahou); les dernières, celui de saint Louis, comme taillés sur cet antique patron. Nous pourrions en citer beaucoup d'autres qui affichent la prétention de figurer parmi ces modèles. Mais il ne suffit pas d'exciper d'une délégation divine, de se dire le lieutenant de Dieu, d'imposer ses volontés et souvent ses caprices comme des décrets revêtus de la puissance absolue, ainsi que le prétendent ensemble ou tour à tour les légitimistes et les ultramontains. Les conditions de cette lieutenance ont été posées par David lui-même dans son testament, où, s'adressant à son fils Salomon, il s'exprime ainsi : « Sois fidèle aux observances de l'Éternel, ton Dieu, en marchant dans ses voies, en observant ses préceptes, ses commandements, ses ordonnances et ses statuts, conformément aux dispositions de la Loi de Moïse. De cette façon, tu prospéreras dans tous tes actes et dans toutes tes entreprises. Afin que l'Éternel accomplisse la promesse qu'il m'a faite en ces termes : Si tes enfants surveillent bien leur voie, s'ils marchent sincèrement devant moi de tout leur cœur et de toute leur âme, ô alors tu ne cesseras jamais d'avoir des représentants sur le trône d'Israël (1). »

Salomon. — Ce testament a-t-il été exécuté par le fils de David? Pas tout à fait. Au roi national succède un prince mû par l'ambition de prendre rang parmi les grands souverains du monde profane. Loin de nous la pensée de déprécier les mérites du constructeur du temple de Jérusalem, du roi illustre dont la haute sagesse fut portée sur les ailes de la renommée jusqu'aux extrémités de l'Orient, du monarque savant et lettré qui sut donner une si vive impulsion à la littérature sacrée, du puissant promoteur de la prospérité matérielle de son peuple, titres impérissables à l'admiration et au jugement bienveillant de l'histoire. Mais, dans sa sévère impartialité, l'histoire devait enregistrer les faiblesses de ce grand roi, les écarts de mœurs et de conduite qui marquèrent la fin de ce règne (2), si glorieux à son début. Ces deux parts si opposées de la vie et du gouvernement de Salomon donnèrent lieu à une certaine

(1) I Rois, 2, 3 et 4.

(2) I Rois, 11.

hésitation dans le verdict à prononcer sur le fils de David, hésitation dont la Tradition s'est rendue l'écho. On eut la velléité, nous est-il dit, de le classer parmi les plus mauvais rois, parmi ceux qui ont été frappés d'une condamnation irrévocable. Mais alors l'ombre de David vint solliciter l'indulgence de l'histoire ; celle-ci ne se montrant pas disposée à faire bon accueil à cette intervention, il fallut celle de Dieu lui-même pour lui assurer le bénéfice des circonstances atténuantes (1). Qu'est-ce à dire? Que si, d'un côté, la première partie de son règne ne fut que la consciencieuse et brillante continuation de celui de David, la dernière était bien près d'en effacer les traces et d'en faire perdre le souvenir. Dieu seul, dans son infaillibilité, peut les peser dans la balance de sa justice, prononcer l'arrêt définitif que l'histoire doit laisser en suspens.

Mais comment cette puissante intelligence est-elle tombée dans le piége grossier des passions vulgaires et de la stupide idolâtrie? Elle se laissa égarer, entraîner par la superbe confiance qu'elle avait en elle-même. C'est encore la Tradition qui nous fait voir clair dans cette aberration : « Pourquoi, se « demande-t-elle, les causes des prescriptions religieuses « nous sont-elles restées cachées? Parce que deux de ces prescriptions, accompagnées de leur exposé de motifs, furent « violées par Salomon prétendant se mettre au-dessus de cette « causalité. Il est écrit, disait-il, que le roi doit s'abstenir de « la polygamie, de peur de tomber dans la défection ; eh bien, « je me livrerai à la polygamie, certain de ne pas succomber. « Il est écrit, en outre, que le roi ne doit pas accumuler l'or « et l'argent, de peur de céder à l'orgueil des richesses; eh « bien, j'entasserai les métaux précieux, et je n'en serai pas « plus fier. Qu'arriva-t-il? Subissant les conséquences de cette « double transgression, Salomon ne put éviter le double « écueil qu'il avait osé braver (2). »

Grande leçon, fécond enseignement, qui nous confirme l'indissolubilité des attaches qui lient la morale à la religion, et que le plus grand des humains ne saurait rompre impunément.

(1) Talmud, Synhédrin, 104. (2) Talmud, Synhédrin.

Les successeurs de David et de Salomon. — Il serait trop long d'étudier ici la physionomie particulière de chacun de ces princes de Juda et d'Israël ; cette étude ajouterait peu d'ailleurs au contingent des faits moraux qu'il s'agit d'en déduire. On sait que la plupart des rois d'Israël, marchant sur les traces de leur auteur, donnaient l'exemple de tous les vices et de toutes les turpitudes, champ inculte, sol stérile, ne produisant que des ronces et des épines. Les oasis sont moins rares dans le royaume de Juda : les mauvais princes, tels que les Yehoram, les Ahazia, les Achaz, les Menassé, les Amôn et les Yehoyakim, ont pour correctifs les Assa, les Yehoschaphat, les Amatzia, les Joas, les Iotham, les Ézéchias, les Josias et les Zédécias, qui, intermédiaires bienfaisants, disjoignent les anneaux de cette chaîne de malédiction. De cette alternative de la prédominance de l'esprit du bien et de l'esprit du mal, de cette suite de revers et de succès moraux, de ce croisement de chutes et de triomphes religieux semble se dégager une leçon qui mérite d'être recueillie. C'est un témoignage éclatant rendu à la liberté morale en même temps qu'une protestation contre la transmission physique et organique des propriétés vicieuses ou vertueuses. Quand on voit un Ézéchias (Hiskia) succéder à un Achaz et avoir lui-même pour continuateur un Menasché, bientôt remplacé par un Josias (Yoschiahon), on est forcé, à moins de nier l'évidence, de rendre hommage à l'individualité du sens moral dont le prophète Ézéchiel, comme on sait, s'est constitué l'énergique défenseur (1). Mais ceci n'est-il pas en contradiction avec la thèse patriarcale, avec la donnée de la Genèse que nous avons présentée comme favorable au principe d'une morale transmissible avec le sang et les sucs vitaux (2)? Quand cela serait, il faudrait y voir une de ces modifications qui sont les éléments du mécanisme des idées. Mais ici la contradiction est plus apparente que réelle : nous n'avons jamais reconnu à ce que l'on appelle la morale organique une influence fatale, irrésistible; nous nous sommes bien

(1) Ézéchiel, chap. 18 et 33; cf. notre *Providence et Rémunération*.
(2) Voy. plus haut.

gardé de lui attribuer cette signification violente. Non, la morale organique ne jouit pas de cette faculté despotique, sans mériter pour cela d'être taxée de chimère. Elle est un engin qui a sa place dans la mystérieuse combinaison de l'âme et du corps, et l'on fait bien d'en tenir compte dans le système de l'éducation. Elle est faite, qu'on ne s'y trompe pas, non pour contraindre la liberté morale, mais pour lui aider, pour la faire pencher d'un côté plutôt que de l'autre. L'organisme a son rôle dans le développement de cet être complexe qui s'appelle l'homme; mais ce rôle reste subordonné à la direction suprême du libre arbitre.

§ 5. *Principes de morale générale se dégageant de ces faits individuels.*

Après cette revue rapide des grandes personnalités de l'Histoire sainte, il importe d'en extraire la substance, les leçons de morale générale. La première et la plus importante, c'est la réalité de la sanction divine qui accompagne les personnages de l'Éctiture et qui les transforme en types immortels du beau et du laid spirituels. A vrai dire, ceci est la conclusion naturelle de la morale révélée. Dès que l'on reconnaît en Dieu l'acteur principal du drame humanitaire, l'infaillible précepteur de la société et de l'individu, l'éternel défenseur de la justice, l'inexorable adversaire de l'iniquité, on ne saurait se refuser à lui attribuer le jugement définitif sur la conduite des hommes. Il prononce en dernier ressort, et ses arrêts ne sont pas susceptibles d'appel. Ceux qui ont le bonheur d'obtenir son approbation gardent cette bonne note par delà les générations; ceux qu'il condamne restent à jamais frappés de la note d'infamie. Nous avons jusqu'à la formule de ce double verdict de l'approbation et de la réprobation suprêmes, nous l'avons dans l'arrêt contradictoire dont l'historien sacré se fait l'écho, en disant des bons rois : « Il fit ce qui est juste aux yeux de

l'Éternel (1); » et des mauvais rois : « Il fit le mal aux yeux de l'Éternel, il marcha sur les traces de Jéroboam (2). » Et la Tradition ne s'est pas trompée sur l'immense portée de ce jugement. A propos du roi Salomon, qui reçut la mauvaise note, mais avec une certaine atténuation (3), elle s'écrie : « Mieux eût « valu pour ce prince subir les conditions les plus humiliantes, « plutôt que de voir cette marque de flétrissure accolée à son « nom (4) ? » On ne saurait faire plus vivement sentir l'efficacité de la sanction divine. On parle souvent de rémunération et de punition terrestres : Eh bien, est-il un châtiment supérieur à cette disgrâce d'en haut, ou bien une récompense qui l'emporte sur cette satisfaction céleste? Voilà la vraie rémunération, d'une nature bien différente des résultats éphémères de la justice mondaine. Qu'est-ce, d'une part, que la rétribution pécuniaire ou honorifique? qu'est-ce, de l'autre, que la pénalité sociale, le déshonneur, voire même la mort, comparés à ces verdicts bibliques, plus durables que ceux qui sont gravés sur le marbre et l'airain ?

Une deuxième leçon se déduit de la nature de ces verdicts. Pour peu qu'on les médite, on s'aperçoit qu'ils sont fondés moins sur la réalité matérielle des faits que sur leur valeur idéale ; il y est tenu plus de compte des mobiles de nos actes, de leurs mobiles intellectuels et moraux, que de ces actes proprement dits. Voici, par exemple, Siméon et Lévi qui, confondant une cité tout entière dans leur haine sanguinaire contre un seul homme, sont l'objet d'un blâme sévère, mais non d'une condamnation absolue. Pourquoi? Parce qu'ils étaient poussés par le sentiment de l'honneur et de la dignité patriarcale outragée (5). Ainsi, les frères de Joseph, malgré les cruels sévices dont ils se rendent coupables envers lui, ne sont pas marqués de la note d'infamie que semblerait leur mériter leur impitoyable vengeance. Pourquoi? Parce que l'orgueil de Joseph et les préférences paternelles dont il est l'objet

(1) I Rois, *passim* ויעש הישר בעיני ה׳
(2) *Ibid.* ויעש הרע בעיני ה׳
(3) I Rois, XI, 6.
(4) Talmud, Schabbath, 57.
(5) Genèse, XXXIV, 7 et 31.

atténuent, s'ils ne la justifient pas, la gravité morale de leur faute. Ainsi, la sédition du veau d'or provoque, de la part de Dieu, un traitement moins rigoureux que la défection causée par les explorateurs de la Terre sainte, bien que, d'après les apparences, la première, touchant aux fondements mêmes du monothéisme, constitue un crime de lèse-majesté divine. Pourquoi? Parce qu'elle n'est qu'un égarement subit, momentané, un oubli participant des sens bien plus que de la pensée, tandis que l'autre rébellion, se manifestant par le cri de « Retournons en « Égypte (1), » trahissait un manque de foi et de courage viril qui devient la condamnation d'une génération ou d'une race tout entière. Ainsi encore, l'Edomite et l'Égyptien, qui firent ou voulurent faire tant de mal aux Israélites, ont plus de droit à notre bienveillance que les Ammonites et les Moabites, qui pourtant ne prirent jamais une offensive sérieuse à notre égard. Pourquoi? Parce que, comme nous le dit l'Écriture, ils n'exercèrent envers nous aucun des devoirs de l'hospitalité, et que, de plus, ils payèrent Biléam pour nous maudire (2). Oui, le refus d'hospitalité d'une part, la haine sourde et perfide de l'autre, sont indignes du pardon qui couvre l'oppression purement politique des Égyptiens et la franche inimitié des Edomites.

Il est facile de saisir l'importance d'une théorie qui s'appuie sur tant d'exemples. Elle n'est rien moins qu'un éclatant hommage rendu à la supériorité de l'idée sur le fait, de la conception sur l'exécution. C'est grâce à cette appréciation élevée, prenant l'acte à son origine, l'étudiant dans son germe, que la morale se place à la hauteur du dogme et acquiert son droit de cité dans les régions sereines de la spéculation. Il se peut que, sous ce rapport, la sanction divine offre des points de divergence avec la sanction humaine du code pénal, pour lequel le fait seul forme la base du jugement. Nous sommes loin de le contester, d'autant plus que la Bible affirme cette divergence au double point de vue théorique et pratique. Celui-ci a son expression dans la réponse faite par Dieu à Samuel à propos du

(1) Nombres, XIV, 4. (2) Deutér., XXIII, 4-9.

choix du successeur de Saül : « L'homme ne voit que par les « yeux, lui dit-il, mais l'Éternel voit dans le cœur (1). » Celui-là se trouve formulé dans la belle sentence d'Isaïe : « Mes « pensées ne sont les vôtres, pas plus que mes voies ne res- « semblent aux vôtres, dit le Seigneur. Elles diffèrent les unes « des autres de toute la hauteur qui sépare le ciel de la « terre (2). » Que veut dire cette dernière comparaison ? Que les jugements de Dieu sont essentiellement intellectuels, purs de tout mélange de sensation et de mobile charnel qui infirment les appréciations humaines. A son tour, la Tradition résume la doctrine dans un de ces profonds dictons dont elle a la recette : « La pensée du crime est plus répréhensible que le « crime même (3). » Il y a là quelque chose de décisif, et comme la raison d'être de la morale révélée, la morale indépendante ne possédant pas les ailes puissantes, indispensables pour se mouvoir à l'aise dans la sphère de la causalité.

Un dernier point qui mérite d'être noté, c'est la priorité d'une maîtresse qualité sur la foule des qualités secondaires. Ceci résulte de la simple observation des types qui ont défilé devant nos yeux. Nous avons eu déjà l'occasion de le remarquer : aucun de ces types n'est parfait ; aucun de ces personnages bibliques n'est impeccable. Tous ils payent un tribut plus ou moins considérable à la faiblesse humaine ; il y en a même, les juges notamment, dont les défauts sont tels qu'ils provoquent notre blâme bien plus que nos éloges. Ce sont pourtant de grands hommes, grâce à la possession pleine et entière d'une vertu directement en rapport avec la situation et la fonction qui la réclamaient d'eux. Gédéon, Jephté et Samson, ces trois chefs à qui la Tradition assigne la dernière mention dans le livre d'or de l'histoire (4), possédaient cette maîtresse qualité. Tous les trois, ils étaient animés de *l'esprit de Dieu* (5) ; ils avaient la vaillance, cette vaillance qui consiste

(1) 1 Samuel, XVI, 7.

(2) Isaïe, LV, 8 et 9.

(3) Talmud, Yôma, הרהורי עבירה קשין מעבירה.

(4) Voy. plus haut, p. 138.

(5) Juges, VI, 34 ; XI, 29 ; XIII, 25 רוח ה׳.

dans la défense d'une cause sacrée, malgré les périls et les écueils dont elle est entourée. Le parallèle entre Saül et David nous en offre un exemple plus frappant encore. Le dernier est inférieur au premier à l'endroit de la pureté des mœurs et de la dignité de la vie (1). Mais si celui-ci l'emporte comme homme, celui-là reconquiert sa supériorité comme roi, comme directeur des intérêts généraux, comme pasteur des peuples (2). La raison et l'expérience sont-elles contraires à cette thèse ? Nous ne le pensons pas. Elles ne contestent pas qu'une seule qualité prépondérante, arrivée à tout son développement, a souvent plus d'efficacité que la réunion de qualités secondaires, impuissantes à dépasser le niveau de la médiocrité. La nature elle même semble abonder dans notre sens. Qu'est-ce en effet que la vocation, dont l'influence est reconnue dans toutes les classes comme chez tous les individus ? Pas autre chose que la désignation de cette aptitude supérieure d'une faculté spéciale dans laquelle vient se résumer la personnalité. L'existence et la nécessité des grands hommes sont la résultante de ce principe. Il est rare que ces brillants météores soient des êtres parfaits : ce qui fait leur grandeur, ce n'est pas, à coup sûr, une vie réglée, bien équilibrée ; c'est, au contraire, une faculté prédominante, plus ou moins isolée, mais poussée jusqu'à sa plus haute puissance. Il faudrait en conclure que les résultats grandioses ne sauraient être enfantés par la médiocrité, collective ou individuelle. Si le langage mathématique était de mise en pareil sujet, nous dirions qu'il y a cette différence entre la réunion d'un certain nombre de médiocrités et celle d'un même nombre de supériorités, que les premières ne forment qu'une addition là où les dernières procèdent par multiplication ; ou bien celles-ci suivent la loi de la progression lorsque celles-là subissent la loi de la proportion. C'est grâce à la loi de la progression que la Bible promet à cinq la victoire sur cent, mais à cent le triomphe sur dix mille (3).

(1) Talmud, Yôma, 22.

(2) Cf. Akéda, dissertation ; Maamar Haskel.

(3) Lévit., XXVI, 8 ; cf. Raschi et Na'hmanide, *ibid.*

A Dieu ne plaise que l'on induise de cette théorie le mépris des qualités simples et modestes, qui sont le lot du grand nombre, des humbles de la terre, objet tout particulier de la sollicitude divine et de la poésie sacrée (1). La seule conséquence à en tirer, c'est l'obligation pour tous et pour chacun de cultiver, de féconder le germe de ce qu'il y a de meilleur dans notre organisation morale. Un seul moment de la vie, disent nos sages dans un sens analogue, suffit parfois à la conquête de l'immortalité, comme aussi la vie tout entière peut ne pas y suffire (2). La notion du beau moral se lie étroitement au principe que nous venons de développer.

Par cette étude analytique de la première série des faits de l'histoire sainte, des faits individuels, on est à même de se faire une idée de l'importance de cette méthode d'application de l'histoire à la morale. Elle fait prendre corps à celle-ci. Des lignes qu'elle trace, des traits épars qui s'échappent de son pinceau, vient se détacher une figure composite, dont on ne saurait observer avec trop d'attention les moindres nuances, pour la meilleure entente de la nature, des éléments et des conditions du bien, du beau et du vrai.

DEUXIÈME PARTIE. — Les faits sociaux.

Nous allons soumettre à un procédé identique les faits sociaux, et nous commencerons par le résumé succinct des événements pour en dégager ensuite la loi.

§ 1er. *Les faits internationaux.*

En suivant l'ordre chronologique, nous rencontrons au premier plan les faits internationaux, comme si la Révélation tenait à réclamer en faveur de la morale le brevet d'universalité

(1) Voy. Psaumes et Proverbes, *passim*. ענוי ארץ et ענוים.
(2) Talmud, Aboda Zara, 10.

qui la met en dehors et au-dessus des vicissitudes humaines

Sodome. — La catastrophe de Sodome vient tout d'abord nous apprendre que nul peuple ne saurait se soustraire au devoir de la fraternité, au principe de la sociabilité, sans être rayé du livre de l'histoire.

La Sortie d'Égypte. — La grande épopée de l'Exode est une protestation éloquente contre toute servitude que ne justifie le droit de la guerre ou bien la supériorité de race et d'intelligence. La liberté humaine, sauf les cas précités, est imprescriptible et inaliénable; il n'est donc pas permis à Pharaon de confisquer celle d'Israël à son profit. Mais l'oppression n'est que plus monstrueuse lorsqu'elle s'exerce d'égal à égal ou bien d'inférieur à supérieur : « La terre tremble, dit le Sage, sous « l'esclave qui règne, sous la servante qui supplante sa maî- « tresse (1). » Cette pensée contient l'explication des grands châtiments infligés à ce peuple dont l'oppression fut relativement beaucoup plus douce que celles qui devaient peser ultérieurement sur Israël. Si la servitude égyptienne est l'objet tout particulier de la vindicte divine, c'est à cause de l'iniquité de son origine.

Amalek et la cause de son extermination. — L'agression amalécite, qui par elle-même paraît si insignifiante, tire sa gravité de la violation du grand principe du droit des gens, dont elle fut le premier exemple. On s'est étonné de cette grande colère de Dieu contre Amalek, de cette vengeance qui le poursuit comme une malédiction par delà les générations et les siècles (2), et les détracteurs de la Bible n'ont pas hésité à en tirer parti pour les besoins de leur cause. Elle est pourtant clairement motivée par le récit du fait. C'était une véritable attaque de brigand de grand chemin, sans foi ni loi, une de ces iniquités radicales contre lesquelles protestent éternellement le droit et la justice. La déchéance qui frappe Saül, comme infidèle exécuteur testamentaire de cette prescription de Moïse, s'explique par le même motif. De son propre mouvement, ce

(1) Prov., XXX, 21-23.
(2) Exode, XVII, 16; Deutér., XXV, 17-19; I Samuel, XV.

roi venait convertir une guerre de principe en guerre de conquête, la dénaturer en la dépouillant de sa principale raison d'être. N'était-ce pas faillir au premier devoir de la royauté, faire fléchir les obligations du justicier, du vengeur du droit méconnu, devant des convenances personnelles?

Autres faits relatifs au droit des gens. — Toutes les guerres conduites par Moïse et par Josué se distinguent par le respect professé pour le droit des gens. Il est d'abord à remarquer que de toutes celles qui sont dirigées et menées à bon terme par le premier, il n'y en eut qu'une seule qui fut offensive, mais provoquée par des causes essentiellement morales. C'est la guerre contre les Madianites, dont les machinations et l'appel public aux plus honteuses passions avaient amené au sein d'Israël une grande sédition, suivie d'une terrible mortalité. En ce qui concerne la conquête de la Terre sainte, Israël ne faisait que reprendre possession d'un bien patrimonial, en sa qualité d'héritier des droits de la race sémitique, et dont les titres furent remis à Abraham par une solennelle promesse de Dieu (1). Cette guerre, du reste, ne fut pas faite par surprise, ses débuts ayant eu un retentissement général, grâce au passage miraculeux du Jourdain (2) et à une proclamation formelle lancée par Josué, si nous en croyons la Tradition (3). On sait aussi que, dès le commencement de la guerre, Josué et les chefs du peuple donnèrent une preuve éclatante de leur respect pour la parole donnée en laissant les Gabaonites jouir du bénéfice de la supercherie par laquelle ils avaient surpris leur religion (4). Il est vrai que le droit de guerre et de conquête fut exercé par Josué avec la dernière rigueur. Fidèle aux instructions de Moïse, il fait passer les vaincus au fil de l'épée. Mais cette sévérité, cette cruauté, si l'on veut, outre qu'elle ne dépassait pas les limites du droit des gens de cette époque, découlait de certaines causes morales que nous avons eu plus d'une fois l'occasion de signaler (5). Il s'agissait d'extirper le

(1) Genèse, XV, 18-21; cf. Raschi et les comment. du 1er verset de Beréschith.

(2) Josué, V, 1.

(3) Talmud Yéruschalmi, Schebiith, ch. 6.

(4) Josué, 9.

(5) Voy. notre *Révélation*, p. 98-101.

virus de l'idolâtrie, de préserver le peuple de Dieu du contact empoisonné d'une race pourrie et gangrenée ; et l'historien sacré a soin de nous informer que ce fut l'inexécution de cette ordonnance sévère, mais nécessaire, qui devint la cause de tous les maux d'Israël pendant la triste période des Juges (1). Mais nous ne sachions pas que l'exemple de la violation du droit des gens ou du mépris de la foi des traités ait été donné une seule fois par les chefs du peuple de Dieu. Ce sont les Philistins qui agissent en hordes pillardes, qui violent le territoire de la Judée en pleine paix ; c'est un roi d'Ammon qui, à l'offre de la soumission d'une ville assiégée, répond par la terrible menace d'éborgner tous les habitants de Yabesch Guilead (2) ; c'est un autre roi d'Ammon qui fait une insulte inouïe aux envoyés de David (3) ; ce sont les souverains de la haute Asie qui inventent, à l'endroit de leurs prisonniers de guerre, ces raffinements de torture qui seront encore dépassés par les généraux romains. Mais rien de pareil ne s'offre à nous dans la lutte, généralement défensive, engagée par Israël avec les peuples d'alentour. La dévastation et le carnage, ces cruelles nécessités de la guerre, sont les moyens employés par Josué, par les Juges, par Saül, par David et par ses successeurs, non moins que par leurs adversaires ; mais ils dépassent rarement les bornes du droit de guerre, tel qu'il fut pratiqué par l'antiquité, ou les limites du champ de bataille.

Nous ne parlerons pas ici des autres rapports internationaux, politiques et commerciaux, entre le judaïsme et le paganisme, eu égard au peu de place qu'ils occupent dans l'histoire sainte. Le règne de Salomon excepté, ces rapports ne portaient profit ni à la moralité ni à l'autonomie de Jacob. L'antagonisme de principes entre le monothéisme et le polythéisme était un trop puissant obstacle à toute alliance sérieuse et durable entre leurs adhérents respectifs.

En définitive, le droit naturel et des gens biblique se présente à nous avec la double consécration de la preuve directe

(1) Juges, II, 2, 3, 22 et 23; III, 1-6.
(2) I Samuel, XI, 2.
(3) II Samuel, X, 4.

et de la preuve indirecte : de la première, dans la conduite permanente des gouvernants d'Israël ; de la dernière, dans l'éternelle réprobation infligée à Amalek pour l'avoir foulé aux pieds.

§ 2. *Les faits nationaux.*

Nous passons maintenant aux faits nationaux, en nous arrêtant à ceux seulement qui portent l'empreinte du cachet historique, c'est-à-dire ayant un certain caractère de régularité et de périodicité. A cet égard, nous remarquons trois séries successives, savoir : la série mosaïque, la série démocratique et la série monarchique. Une première question, c'est celle de savoir si ces diverses séries ont chacune sa physionomie propre, distincte, ou bien un lien commun, un degré de parenté qui nous autorise à les ranger sous une même loi. A bien considérer les choses, c'est la seconde hypothèse qui nous paraît être dans le vrai. Le caractère uniforme que nous supposons à cette variété de faits n'est pas une chimère ; il est réel, il a même un nom. Il s'appelle loi d'action et de réaction, dont l'importance à la fois historique et philosophique est incontestable. Examinons tour à tour ces trois séries et dégageons-en la leçon ; commençons par la première, par l'histoire d'Israël dans le désert. Est-elle autre chose qu'une alternative de rébellions et d'amendements, de défections et de repentirs se traduisant en soumission à Dieu et à Moïse ? Quels en sont les événements saillants ? La sédition du veau d'or suivie d'une sincère pénitence, celle de l'exploration de la Terre sainte aboutissant au vif désir de marcher contre les Cananéens ; celle de Korah ayant pour dénoûment la reconnaissance pleine et entière de la mission de Moïse ; les protestations contre la manne ; l'insurrection du tombeau de la Concupiscence ; la séduction de Baal Péor, le scandale de Zimri, invariablement suivis du châtiment et d'un retour à la loi religieuse et morale, c'est-à-dire le spectacle de grandes défaillances, mais inter-

mittentes, séparées par des intervalles d'apaisement et de régénération.

Ce n'est pas avec un caractère différent que s'offre ensuite à nous la période trois fois séculaire des Juges. On a soin de nous en prévenir dans le sommaire, dans le préambule du livre qui nous en raconte les annales : « Quand Dieu leur sus-« citait (à Israël) des juges, qu'il était avec le juge et redeve-« nait le protecteur d'Israël durant le gouvernement de ce « juge..... à peine ce chef était-il mort qu'ils (les Israélites) « retombaient dans les coupables errements de leurs pères, « imitant scrupuleusement leurs vices et leur mauvaise con-« duite (1). » Or le livre tout entier n'est pas autre chose que l'éclatante confirmation de ce jugement préliminaire. De Barak à Yérubaal, de Yérubaal à Jephté, de Jephté à Samson, il y a constamment des périodes néfastes, portées au débit, si l'on peut dire ainsi, du peuple de Dieu. En lisant les textes qui les résument, on dirait une sorte de marée, au flux et reflux régulier comme celui de l'Océan, entre le vice et la vertu.

Finalement, n'en est-il pas de même de l'époque monarchique, à partir du schisme, de la division du royaume? Il suffit de nommer les rois qui jalonnent cette période pour être édifié sur la réalité des oscillations de ce thermomètre moral qui monte ou descend, suivant l'influence spirituelle qui prévaut. Voilà donc un fait qui se renouvelle, qui se répète trois fois pendant les trois époques formant le cycle biblique, et qui, par conséquent, doit avoir sa loi comme sa raison d'être.

§ 3. *La donnée de l'histoire sainte comparée à celle de l'histoire profane.*

De prime abord, ces vicissitudes périodiques, ces fluctuations incessantes, ce mouvement oscillatoire, passeront peut-être pour un démenti infligé à la stabilité morale. On dira qu'ils

(1) Juges, II, 18 et 19.

font peu d'honneur à la consistance du peuple de Dieu, dont les crises et les convulsions semblent être l'état normal. Des esprits mal disposés auront hâte d'en conclure à l'infériorité d'une loi morale qui subit de telles variations dans la grande épreuve de la pratique. Nous espérons cependant amener les esprits non prévenus à une conclusion tout opposée. Pour y arriver, rendons-nous d'abord exactement compte de la thèse de l'antiquité sur les destinées des nationalités et des empires. A l'en croire, les sociétés politiques subissent le sort des individus : comme lui, elles grandissent, se développent, arrivent peu à peu à la plénitude de leur floraison ; puis elles vieillissent, s'affaisent, pour tomber finalement dans le gouffre du néant. Ninive, Babylone, Memphis, Tyr, Carthage, en sont les témoins successifs, et, par leurs ruines, déposent en faveur d'une opinion qui a été grandement soutenue par la philosophie de l'histoire jusqu'au seuil même de notre siècle (1). Évidemment on ne saurait la traiter de fausse et d'erronée, puisqu'elle s'appuie sur des faits irrécusables. Notons d'ailleurs qu'elle est professée par la Bible elle-même, et qu'elle constitue l'un des enseignements de ce que nous avons appelé la prophétie politique (2). Mais hâtons-nous d'ajouter que l'Écriture ne l'admet qu'avec restriction. Au moment même où elle en constate les effets vis-à-vis les nations païennes, privées du souffle pur et vivifiant du spiritualisme, elle en repousse les funestes conséquences pour Israël, qui, grâce à sa mission et à ses principes immortels, possède la rosée de la résurrection (3). Athènes et Rome, malgré leur dégénérescence et les crises mortelles qu'elles subirent, ont joui déjà, dans une mesure relative, du bénéfice de cette théorie conservatrice. Si elles n'ont pas péri tout entières, à l'instar des autres capitales de la société antique, c'est que les éléments intellectuels qui faisaient partie intégrante de leur existence leur assurèrent une certaine survivance. Eh bien, les nations qui se sont formées sous les auspices du christianisme semblent participer de plus en plus de

(1) Voy. les *Ruines* de Volney.

(2) Voy. notre *Révélation*, p. 88-91.

(3) Isaïe, XXVI, 19.

cette faculté... d'immortalité? ce serait trop dire, mais de longévité. En observant avec quelque attention les péripéties et les phases dramatiques des plus grandes d'entre elles, on serait tenté de croire que cette longévité est en raison directe de leur influence idéale et morale. Après tout, ce ne sont pas les plantes cultivées en serre chaude qui offrent le plus de gages de durée ; ce sont, au contraire, celles que nous voyons exposées au soleil, à la pluie, aux intempéries, aux ouragans, à toute la gamme des impressions météorologiques, à la seule condition de porter en elles le bon germe, de plonger leurs racines dans un sol de qualité supérieure.

La troisième et dernière période du Judaïsme historique et national, nous offre un exemple frappant des avantages, des moyens de salut contenus dans cette alternance des bonnes et des mauvaises générations. Pourquoi le royaume d'Israël disparaît-il de la scène un siècle et demi environ avant celui de Juda ? Parce qu'il offre beaucoup moins de ces retours de conduite, de ces haltes dans la décadence dont la vitesse est en raison inverse des points d'arrêt qu'elle rencontre dans sa course vertigineuse. L'historien sacré nous le dit dans un langage des plus clairs. Voici, en effet, le jugement qu'il porte sur l'époque monarchique : « Dieu fut très-irrité contre Israël ; il le « rejeta hors de sa présence, en ne laissant subsister que la « tribu de Juda. Mais Juda lui-même, entraîné par le mauvais « exemple de son rival, cessa d'observer fidèlement les com- « mandements de l'Éternel (1). » Voilà bien un arrêt aussi nettement formulé que rigoureusement motivé, et dont la pensée remonte jusqu'à Moïse, jusqu'au Décalogue, enseignant que Dieu épuise le châtiment sur la quatrième génération, si elle persiste dans le mal (2). Donnant à cette leçon le tour de la parabole, la Tradition dit ceci : « Figurez-vous une maison « de plusieurs étages, dont le premier renfermerait une pro- « vision d'huile, le second, une provision d'eau, le troisième, « encore une provision d'huile, le quatrième, enfin, une nou-

(1) II Rois, XVII, 18 et 19.

(2) Exode, XX, 5; Deutér., V, 9, לשונאי

« velle provision d'eau. Imaginez-vous ensuite que le feu « vient prendre au premier étage ; il s'éteindra dès qu'il tou- « chera le second. S'il reprend au troisième étage, il sera « étouffé par l'eau du quatrième, et ainsi la maison sera « sauvée. Mais songez à ce qui arriverait si les quatre étages « contenaient également de l'huile : le feu du premier ne « trouvera-t-il pas un nouvel aliment dans l'huile du second, « lequel s'accroîtra de l'huile du troisième, dont le brasier sera « activé par celle du quatrième, de façon à créer un foyer in- « candescent (1)? » Profond apologue, qui nous présente dans un langage imagé, la puissance de la continuité, progressive plutôt que proportionnelle, dans le mal comme dans le bien!

§ 4. *Le principe d'action et de réaction considéré comme la loi de la morale historique.*

Nous estimons que la loi d'action et de réaction, telle qu'elle ressort de l'histoire sainte, avec son caractère de domination et de permanence, loin d'être pour la morale révélée un signe d'infériorité, en maintient la supériorité. C'est par elle et par la salutaire agitation qui en est la conséquence, qu'elle accuse sa vitalité. Ceux qui protestent au nom de la stabilité parlent d'or. Ils feraient bien cependant de ne pas oublier la mobilité inhérente à la nature humaine, et qui réclame sa part dans les directions sociales. Ce n'est pas sans raison apparemment que, depuis Abraham jusqu'à Daniel, Israël est comparé aux étoiles du ciel (2). Les corps célestes ne restent pas immobiles; leurs rotations ne sont pas autre chose qu'un éternel mouvement d'action et de réaction. La différence, tout à l'avantage de l'humanité, c'est que les mouvements des sphères sont calculés, réglés, imprimés par une force motrice qui les gou-

(1) Midrasch, Yalkout, Nombres, sect. Schela'h, nº 744.

(2) Genèse, XV, 5; XXII, 17; Daniel, XII, 3.

verne, tandis que ceux des peuples comme des individus sont essentiellement libres, spontanés, puisant leur force d'impulsion dans la volonté personnelle ou collective.

Il importe, du reste, de ne pas prendre le change sur la vraie nature de cette loi d'action et de réaction. Dans son principe et dans sa substance, la morale n'a rien à redouter des éclipses partielles qui viennent en troubler le cours régulier. Jamais sa voix, c'est encore l'histoire sainte qui nous l'apprend, ne se laisse étouffer par les clameurs du siècle. N'entendez-vous pas celle des prophètes choisir les pires moments, les situations les plus désespérées, pour protester au nom de la vraie doctrine, revendiquer énergiquement les droits de la justice, de la charité et des bonnes mœurs? Ni l'imminence de l'invasion étrangère, ni l'investissement de la cité sainte, ni la brèche pratiquée dans les murs, ni le sac de la capitale, ni les flammes réduisant en cendres le sanctuaire du vrai Dieu, ne peuvent imposer silence aux organes de la parole révélée. Ils persistent dans leur noble mission sur les ruines de Jérusalem comme sous les saules des fleuves de Babylone. A ce propos, on ne peut se défendre d'une comparaison entre l'histoire sainte et l'histoire profane. Ici c'est l'histoire qui domine la morale et la force à subir toutes les conséquences de ses variations, la civilisation se montrant impuissante à réagir contre les entraînements d'une maîtresse aussi capricieuse qu'impérieuse. Là, au sein du judaïsme, c'est le spirituel qui fait vivre le temporel; il sait toujours reprendre le dessus. Au besoin, il brise le moule qui l'enferme, avec une force de projection telle que les débris en sont lancés dans toutes les directions, témoin la seconde catastrophe nationale, suivie de la dispersion d'Israël aux quatre coins du monde. L'historien philosophe y découvre un spectacle des plus curieux, bien propre à faire réfléchir. Voyez et admirez le contraste entre la civilisation et la religion; celle-là, minée par un ver rongeur, porte en elle le germe d'une décomposition qui, l'entamant en pleine prospérité, la fait mourir de consomption, maladie lente, mais infaillible; celle-

ci semble emporter dans sa tombe officielle la recette miraculeuse de la renaissance.

Et ce n'est pas la seule leçon qui découle de la loi d'action et de réaction morales, elle en contient deux autres qui méritent d'être signalées. D'abord, en nous montrant ses chutes suivies de glorieuses résurrections, elle nous livre le secret de la vitalité d'Israël. Tantôt il tombe jusqu'au dernier degré de la dégradation, tantôt il remonte jusqu'au sommet de la montagne sainte. Il possède cette souplesse et cette élasticité que l'on retrouve, dans une certaine mesure, chez la plupart des grandes nations anciennes et modernes. Mais comme ce point rentre dans la catégorie des faits ethnologiques auxquels nous nous proposons de consacrer une étude spéciale, nous n'y insisterons pas pour le moment.

Le dernier enseignement que nous croyions pouvoir en tirer, c'est la grandeur des difficultés qui marquent la lutte entre les aspirations immatérielles et les instincts corporels. A la vue de si nombreuses rechutes, de si fréquentes défaillances, de si accablantes défaites essuyées par le principe du bien, on est suffisamment averti, ce nous semble, pour se mettre en garde contre les illusions. Il est permis d'en conclure qu'aucun effort n'est de trop pour affronter un ennemi d'une force aussi redoutable. Il faut être armé de toutes pièces pour résister à ses attaques, pour déjouer ses surprises ; il faut moins compter sur un triomphe facile que sur une victoire vivement disputée et chèrement achetée. Le succès même, si éclatant qu'il soit, ne doit jamais nous inspirer une sécurité complète. Il importe de n'y voir que des moments de répit pendant lesquels on serait mal venu de s'endormir, sous peine d'être pris à l'improviste par des moyens stratégiques qui ne cessent de se renouveler sous l'impulsion du génie du mal. Envisagée à ce point de vue, la grande loi morale qui gouverne l'Histoire sainte d'un bout à l'autre ne laisse pas que d'être rigoureusement conforme à la théorie du *Yetzer Harâa*, telle que nous l'avons développée d'après la Tradition (1). A

(1) Voy. plus haut, p. 104-112.

cet égard, comme à beaucoup d'autres, la société se modèle sur l'individu et en reproduit les antagonismes et les phases militantes.

Puisque la connaissance du passé est la lumière de l'avenir, puisque l'histoire consiste bien moins dans la nomenclature des faits que dans les lois qui s'en dégagent et dont il convient de faire notre profit, n'est-il pas de notre devoir de nous assimiler les faits les mieux constatés pour y lire la condition du présent et la préparation du futur? Pourquoi ne chercherions-nous pas dans l'étude du passé, dans l'exacte observation des faits accomplis, des remèdes contre les incertitudes d'aujourd'hui, de même qu'à l'encontre des éventualités de demain? La crise qui nous travaille n'est pas la première *sui generis :* la bataille engagée depuis le commencement du siècle entre la science et la foi, entre la raison et la révélation, n'est certes pas sans précédent. Sous une forme nouvelle, originale, en rapport avec les tendances sociales, elle n'est au fond que la lutte constante entre le spirituel et le temporel. On aurait donc grandement tort de se décourager ou de se déclarer vaincu. Le découragement serait une faute, un crime, en présence de ce grand enseignement de l'histoire, à savoir que chaque génération est tenue d'accepter les charges avec les bénéfices de la succession humanitaire. La vie serait par trop belle si elle s'écoulait sans épreuve et sans pli, le sybaritisme ne vaut pas plus au moral qu'au physique. Les peuples heureux n'ont pas d'histoire, a-t-on dit : profonde vérité, en ce sens que ce qu'il nous importe de savoir, ce n'est pas le luxe, la splendeur, la civilisation raffinée de tel ou tel groupe humain, mais les progrès qu'il a su réaliser dans le domaine du vrai et du bien, les conquêtes qu'il a pu faire et conserver par rapport à la dignité et à la sainteté de l'existence, les péripéties qui ont marqué son développement moral, les moyens enfin qu'il a mis en œuvre pour vaincre les obstacles. Eh bien, le spectacle des vicissitudes d'Israël, des fluctuations de sa morale publique, est éminemment propre à jeter sur cette histoire interne une lumière dont les reflets pourront éclairer le

tracé de la route à frayer dans le désert (1). Ce sera la lumière de la maison de Jacob, dont l'éclat, selon le prophète de la palingénésie, rejaillira sur toutes les nations (2).

TROISIÈME PARTIE. — Les faits ethnologiques.

Bien que l'ethnologie, c'est-à-dire l'observation des propriétés et des éléments constitutifs des races, se donne comme une science récente, nous croyons pouvoir affirmer qu'elle n'est pas étrangère à la Révélation, qui en admet le principe et l'applique directement à la race d'Abraham.

§ 1er. *Importance de la race et son influence sur la mission des peuples.*

Si nous remontons au berceau même de l'Histoire sainte, jusqu'à la vocation d'Abraham, nous la voyons s'annoncer dès le principe par une promesse relative à la stabilité et à la perpétuité de la race : « Je te ferai devenir une grande nation (3), » telle est la première assurance donnée au Père des croyants. Cette pensée de devenir le fondateur d'une race élue est la grande préoccupation du patriarche, à tel point qu'il doute de la réalité de sa vocation tant qu'il n'est pas certain de sa transmissibilité (4). Puis, dans le but d'éviter jusqu'à la possibilité de la confusion entre les différentes branches de sa progéniture, l'Écriture élève une infranchissable barrière entre Isaac et les fils de ses autres femmes (5). Ismaël lui-même, en dépit de sa qualité de premier-né, n'échappe pas à cette épuration. La race doit se perpétuer par Isaac, mais par Isaac seul (6). C'est ce qui nous explique l'insouciance du père pour l'avenir

(1) Isaïe, XL, 3.
(2) *Ibid.*, II, 1-5.
(3) Genèse, XII, 2.
(4) Genèse, XV, 6.
(5) *Ibid.*, XXV, 6.
(6) *Ibid.*, XXI, 12.

de ses autres enfants, mise en regard de la sollicitude qu'il déploie pour l'intégrité comme pour la pureté de la descendance d'Isaac, ainsi qu'en font foi ses pressantes recommandations à l'occasion du choix d'une femme pour son fils (1). Nous avons ensuite un second et non moins éclatant témoignage de cette prérogative de la race dans l'histoire des enfants d'Isaac : Jacob et Ésaü nous offrent la reproduction du conflit généalogique de leur père avec Ismaël. Malgré sa préférence pour son aîné, malgré sa volonté formelle de maintenir à Ésaü les droits de la primogéniture, Isaac se voit forcé par les événements qui lui arrachent le bandeau des yeux, de reporter sur Jacob, mais sur Jacob seul aussi, la bénédiction d'Abraham jointe à la prescription de veiller avec un soin jaloux à la pure transmission de la race (2).

Voilà donc le germe, nous dirions la matière première de l'ethnologie, suffisamment accusé ; on le voit passer en droite ligne d'Abraham à Isaac, d'Isaac à Jacob, qui le transmet à ses douze fils sans distinction ni exclusion, de même qu'ils héritent en commun de son surnom d'Israël (3).

Personne n'ignore non plus que les deux grandes suprématies en Israël, le sacerdoce et l'empire, le pontificat et la royauté, sont également subordonnées à la condition de la race, le premier restant attaché à la famille d'Aaron, la dernière ne pouvant sortir impunément de la maison de David.

Il n'en faut pas davantage pour conclure à la certitude de l'existence de certaines qualités, propriétés, vertus ou dispositions intellectuelles, jouant le même rôle dans l'ordre moral que le sang et les organes de la phrénologie dans l'ordre physique. D'une façon ou d'autre, l'Écriture doit nous fournir les moyens de découvrir ces éléments ethnologiques, en ce qui concerne la race israélite et la mission qu'elle est appelée à remplir au sein de l'humanité. Pour ne pas marcher à l'aventure dans une étude de cette importance, nous l'aborderons par son côté le plus saillant, par l'examen des deux noms patrony-

(1) Genèse, XXIV, 3, 4, 7 et 8.
(2) *Ibid.*, XXV, 1-4.
(3) Cf. le Khozari, livre Ier, n° 43, et notre *Révélation*, p. 152-154.

miques que le troisième patriarche a légués à toute sa postérité. Nous suivrons d'autant plus volontiers cette méthode qu'au point de vue de la révélation, les noms propres ne sont rien moins qu'une simple appellation de hasard, qu'une haute signification s'y attache le plus souvent, et qu'enfin, d'après la Tradition, ce sont de véritables œuvres divines (1).

§ 2. *Jacob.*

L'application de cette méthode exégétique aux noms du chef des douze tribus n'a jamais fait doute pour les interprètes de la Loi. En ce qui concerne le premier, celui de Jacob, on lui a toujours reconnu un sens profond, moral et historique, à ce point que ce serait Dieu lui-même qui l'aurait donné au père direct du peuple de Dieu (2). Dans le texte biblique lui-même, ce nom a quelque chose de légendaire, puisqu'il est l'expression de la rivalité des deux frères depuis le moment de leur sortie du sein maternel. Jacob, dont la racine signifie talon (עקב), exprime donc l'ensemble des qualités nécessaires, bien qu'inférieures, pour assurer la défense de la faiblesse contre la force, de la ruse contre la violence, des mouvements tournants contre l'oppression, des manœuvres stratégiques contre la tyrannie. Ce nom contient donc en germe la réalité de la lutte soutenue par Jacob contre son frère qui ne s'y est pas trompé, puisqu'il le lui reproche comme un crime (3), ainsi que la mystérieuse annonce d'une lutte identique, ayant pour théâtre la vaste scène du monde et pour personnages du drame un petit peuple traqué comme une bête fauve par de grandes et puissantes nations. Comment fera-t-il pour subsister au milieu de ces haines et de ces fureurs? La Providence, qui fournit au plus chétif animal les organes propres à son existence et à sa conservation, y pourvoira certainement. Mais elle y pourvoit

(1) Psaumes, XLVI, 9, מפעלות ה׳. Cf. Talmud, Berachoth, 7.
(2) Genèse, XXV, 26; cf. *ibid.*, Raschi d'après le Midrasch.
(3) Genèse, XXVII, 36, הכי קרא שמו יעקב.

de la façon la plus intelligente, mettant son protégé à même de se défendre directement en le douant de cette souplesse de caractère, de cette fertilité de ressources, de ce mélange de résistance et de soumission, de franchise et de réserve, que Jacob sut déployer dans les différentes phases d'une vie traversée par tant d'agitations et de tourments. Il penchera toujours du côté des succès pacifiques, dus à la mise en œuvre des facultés de l'âme, aux sages et habiles combinaisons, ne recherchant ni les triomphes emportés de haute lutte ni les conquêtes obtenues par les armes meurtrières. C'est Ésaü qui est le maître du glaive (1), au même titre que Jacob reste le *machiniste* des propriétés spirituelles, où la tête a plus de part que la main. Nous n'apprendrons rien à personne en affirmant que la vie de Jacob n'est que la constante traduction de son nom : soit qu'il persuade son frère, absorbé par ses occupations purement matérielles, à lui céder son droit d'aînesse, ou pour mieux dire les prérogatives sacrées attachées à ce droit (2), soit que, poussé par sa mère, il lui enlève par surprise la bénédiction paternelle qui ne lui vaut pas davantage une supériorité sociale, soit enfin qu'il tende et qu'il parvienne, à force de condescendance et de sacrifices, à désarmer la colère de cet être vindicatif, esclave de ses passions, ou bien qu'il lutte de ruse et d'artifice avec ce fourbe Araméen devenu son beau-père, le patriarche est fidèle à son rôle, il remplit cette mission délicate, difficile, de faire prévaloir l'esprit sur la matière, d'opposer aux entraînements des sens le puissant rempart de la réflexion et de la temporisation.

Ici nous ferons un aveu qui ne nous coûtera guère : comme les qualités poussées à l'excès deviennent des défauts, il se peut que cette tendance spéculative, que l'emploi exagéré des ressources de l'esprit ne soit pas exempt de dangers pour l'intégrité du sentiment de la droiture. A cet égard, nous ferons remarquer que la Bible n'accorde pas un bill d'indemnité formel à Jacob pour tous ses agissements. Et savez-vous pourquoi elle ne le fait pas? sans doute, pour décliner la respon-

(1) Genèse, XXVII, 40.

(2) Beréschith Rabba, sect. 63.

sabilité des conséquences que les esprits superficiels seraient disposés à en tirer, à savoir que la ruse est toujours méritoire, l'habileté invariablement innocente. Comme Jacob est la figure symbolique du peuple de Dieu, appelé pour ce motif Jacob ou maison de Jacob, ce que nous venons de dire, les réserves que nous avons cru devoir faire à l'égard de la perfection absolue de ses qualités natives s'appliquent dans une mesure analogue à ce dernier. Oui, cette aisance méditative, cette flexibilité dans la conception, cette aptitude au labeur de la combinaison ont leur péril. Sous l'empire de certaines circonstances, de telles ou telles passions, ces facultés dévieront parfois de la grande route et subiront alors un changement de nom plus ou moins mérité : Elles s'appelleront supercherie, piége, artifice, duplicité, fourberie. Ces considérations, se présentant à nous avec la double autorité de l'observation psychologique et du témoignage historique, nous expliquent certaines imputations bien connues à l'adresse de la race juive. Nous ne leur opposons pas une fin de non-recevoir absolue ; nous ne méconnaissons ni la possibilité ni la réalité de ces déviations. Mais nous les proclamons hautement comme telles, afin qu'on ne déplace pas la responsabilité qui en revient si souvent, moins à ceux qui les commettent qu'à ceux qui les provoquent. Si cette provocation vient du dehors, si des nécessités fatales, si des persécutions iniques nous forçaient à violenter les ressorts du caractère national, Jacob ne serait-il pas en droit de repousser la responsabilité de ces écarts et de la rejeter sur ses oppresseurs ?

§ 3. *Israël.*

La grande mission qui devait être confiée à la race patriarcale exigeait néanmoins quelque chose de plus et de mieux que la vertu qui se résume dans le nom de Jacob. Pour devenir le peuple de Dieu, digne des grandes destinées qui lui sont promises, il faut être pourvu d'une de ces maîtresses qualités, de ces facultés supérieures, véritables leviers avec lesquels on

soulève et l'on dirige l'humanité. Eh bien, cette qualité de race, cette propriété magistrale, elle nous a été révélée dans le nom d'*Israël*. Tout le monde connaît le récit mythique dont il forme le couronnement. Pour obvier à toute équivoque comme à toute interprétation erronée au sujet de la priorité de ce nom sur celui de Jacob, on a soin de nous le présenter comme se substituant à celui-ci : « Ton nom ne sera plus Jacob, lui est-il dit à deux reprises, mais Israël (1). » Mais en quoi consiste cette supériorité? Elle est de même nature que celle du spirituel sur le temporel, affirmée par l'étymologie biblique elle-même : « Tu seras appelé Israël, parce que tu as lutté victorieusement avec Dieu comme avec les hommes (2). » Ainsi cette substitution a un sens précis : elle contient cet enseignement précieux qu'au-dessus de la flexibilité rationnelle, au-dessus de la fécondité des ressources de l'esprit, nécessaires pour soutenir la lutte avec les hommes, il importe de placer la force d'âme, la puissance de l'énergie morale, une persévérance à toute épreuve, un inébranlable attachement à son principe, une foi invincible non pas dans son étoile, mais dans la grandeur et dans la réalité de sa mission. Voilà les engins de la lutte avec l'ange, c'est-à-dire avec les difficultés provenant du choc et du mouvement des idées.

L'antinomie des deux appellations est donc bien établie : Jacob, c'est la lutte avec les obstacles matériels, avec le monde extérieur, avec les incidents sociaux, avec les péripéties historiques, avec les Ésaü méditant notre extermination, avec les Laban machinant notre ruine, avec les Sichem s'attaquant à notre honneur, avec les vicissitudes les plus imprévues, les plus étranges, telles que le furent les aventures de Joseph. Israël, c'est la lutte avec les idées, la collision avec les principes, la résistance aux puissantes tentations soit de l'irréligion soit de la démoralisation, la persistance dans la voie patriarcale, mosaïque, prophétique et traditionnelle, l'invariable fidélité à la Loi écrite, développée par la Loi orale, enfin la stabilité de la conscience nationale se maintenant au sein de

(1) Genèse, XXXI, 29; XXXV, 10. (2) *Ibid.*, *loc. cit.*

la dispersion, au milieu des palinodies humaines. En résumé, Jacob, c'est le combat avec le monde politique et social; Israël, c'est l'antagonisme avec les croyances rivales. Ils sont l'expression respective des deux qualités générales de la race, la première s'appuyant sur la raison, sur une conception supérieure des conditions de la vie, la dernière s'alimentant de la foi, foi dans la divinité de la Révélation, foi dans les assurances bibliques, foi dans une mission réelle et sacrée.

Mais que signifie alors, nous objectera-t-on, cette substitution de noms dont nous avons parlé et qui doit aboutir à l'élimination de l'une des deux qualités de race? L'objection a été prévue et la Tradition nous en donne la solution : « Comment « concilier, se demande-t-elle, le texte qui dit : — Ton nom ne « sera plus Jacob, mais Israël — avec le fait de la conserva« tion du premier nom dans toute l'étendue du saint canon? « C'est qu'il s'agit moins de substitution proprement dite que « de juxtaposition. On ne veut pas dire que le nom de Jacob « doive disparaître, mais qu'il aura le second rang, la priorité « appartenant désormais à la dénomination d'Israël (1). »

Oui, tant qu'il aura à se débattre contre les haines, les persécutions et les proscriptions des autres peuples, Israël ne saurait renoncer au nom de Jacob, ou pour mieux dire aux ressources défensives dont il contient le mystère. Ceci nous explique le rôle permanent assigné aux deux noms patronymiques dans le parallélisme prophétique. Mais, même dans cette position précaire, même dans les situations parsemées des plus redoutables écueils, il ne nous est pas permis d'oublier la prédominance du nom d'Israël. Le droit de cultiver, de développer nos facultés défensives et actives reste subordonné au devoir de veiller à l'intégrité des éternelles vérités dont le dépôt nous a été confié. Et cette subordination, qu'on le sache bien, doit augmenter, s'accroître en proportion des progrès de notre émancipation et de l'égalité sociale. Que si, au rebours de nos saintes obligations, ces conquêtes ne profitaient qu'à la progression de notre bien-être, à la prise de possession des

(1) Talmud, Berachoth, 12 et 13.

joies et des dignités humaines, ce serait la substitution, non pas d'Israël à Jacob, mais de Jacob à Israël, c'est-à-dire le renversement de la Révélation, l'altération de notre mission, l'abaissement d'Israël au profit de l'usurpation de Jacob, suivant le propos tenu par Élie au mont Carmel (1).

Maintenant il importe de constater que, pas plus que Jacob, Israël, ou la vertu, dont il est comme l'enseigne, n'échappe aux conditions de l'imperfection des qualités humaines qui, en dépit de l'excellence de leur nature, peuvent devenir vicieuses soit par une fausse direction soit par une application à outrance. Si la tension exagérée des ressorts de l'entendement ne sait pas toujours éviter l'influence des moyens artificiels, la fermeté de l'esprit et l'énergie du cœur risquent fort de verser dans l'ornière de l'obstination. Ce dernier point, on le sait, est acquis à l'histoire. Il a un nom, ce nom de peuple à la nuque dure appliqué à Israël à l'occasion de la sédition du veau d'or (2), confirmé par Moïse dans son allocution suprême (3), et enfin sanctionné par le prophétisme : — Je connais ta dureté, ô Israël, dit Isaïe; ta nuque est une barre de fer, et ton front est d'airain (4). — Cette épithète trois et quatre fois répétée par les organes les plus élevés du peuple de Dieu, attachée comme une marque de réprobation aux flancs d'Israël, est bien faite pour nous donner l'éveil sur ce que nous avons appelé déjà les défauts de nos qualités. Sachons donc éviter ce danger de la dégénérescence de notre force morale en entêtement aveugle et systématique. Gardons cette consistance de la volonté pour les grandes circonstances et pour les causes spirituelles, sans l'affaiblir par des applications inopportunes ou abusives. Nous sommes avertis, et un homme averti en vaut deux, dit la sagesse des nations.

(1) I Rois, XVIII, 31, אשר היה דבר ה׳ אליו ישראל יהיה שמך.

(2) Exode, XXII, 9; XXXIII, 3 et 5.

(3) Deutér., XXXI, 27.

(4) Isaïe, XLVIII, 4.

§ 4. *L'ethnologie selon la Tradition.*

De l'ethnologie biblique, dont nous venons de trouver les origines dans les deux noms patronymiques de Jacob et d'Israël, nous allons passer à celle qui est enseignée par la Tradition. Et d'abord celle-ci en reconnaît-elle le principe, nous en offre-t-elle une claire notion? Le doute n'est pas possible en présence de propositions telles que voici : « Cette nation (Israël) « possède trois qualités caractéristiques : la pitié, la réserve « ou la pudeur, la charité (1). — Celui qui n'éprouve pas le « sentiment de la pitié n'appartient pas à la race d'Abraham (2). « — La réserve ou la pudeur est un signe de moralité; celui « qui en est privé n'est pas un descendant de ceux qui participèrent à la grande manifestation du Sinaï (3). — Il est « trois êtres qui se distinguent par leur audace ou force de « volonté, et l'un d'eux est Israël, comparé aux autres nations (4). »

Dans ces propositions, l'ethnologie est l'objet d'une affirmation multiple et diverse ; il s'agit seulement d'en préciser le sens et le caractère. Une première remarque doit porter sur la différence du point de vue biblique d'avec le point de vue traditionnel, le premier procédant de l'intelligence, le dernier du sentiment, celui-là nous révélant l'âme nationale, celui-ci nous en ouvrant le cœur. Mais cette différence, loin de constituer une divergence, aboutit à une aperception d'ensemble de la nature complexe du peuple de Dieu.

Nous avons ensuite à expliquer une contradiction résultant de l'attribution à Israël de qualités en apparence opposées. Comment lui imputer à la fois la timidité et l'audace, la réserve et la hardiesse qui ne sont ni sœurs ni amies, comment les concilier au sein d'une même race en dépit de leur antagonisme? Cette difficulté n'a pas échappé aux commentateurs

(1) Talmud, Yebamoth, 79.
(2) Talmud, Betza, 32.
(3) Talmud, Nedarim, 20.
(4) Talmud, Betza, 25.

du Talmud (1). On peut être tout à la fois, pensent-ils, timide et hardi, plein de réserve d'une part, plein de décision et d'audace de l'autre. La timidité, la pudeur est de mise dans nos rapports avec Dieu, toutes les fois que nous sommes pénétrés de sa présence, de sa sagesse, de sa grandeur, de son intervention providentielle dans la direction de l'humanité. C'est pour ce motif qu'on en fait remonter l'origine à la révélation du Sinaï, où Moïse s'est exprimé dans ces termes : « C'est pour vous éprouver que Dieu s'est manifesté à vous ; c'est pour graver sa crainte sur les traits de votre visage et vous retenir du péché (2). » La pudeur est l'un des plus nobles attributs de l'espèce humaine ; c'est elle qui la différencie tout d'abord de la bête sous le rapport moral ; mais la pudeur élevée à sa plus haute puissance, c'est la crainte de Dieu, cette crainte qui résulte de la conscience de son ubiquité, et qui est le frein le plus sûr du péché. Mais loin d'exclure l'audace, la hardiesse, le courage, quand il y a nécessité de déployer ces qualités, elle les appelle à son secours, elle en provoque le concours efficace, leur cédant la première place, les animant de son souffle divin, leur confiant la défense des grands intérêts religieux et moraux contre les attaques du dehors comme contre les difficultés du dedans. Il n'y a pas d'ailleurs à s'y tromper, le rôle assigné à cette faculté de l'audace étant déterminé par la Tradition elle-même. En effet, on s'appuie pour l'affirmer sur un texte de la dernière bénédiction de Moïse : « De sa droite (de Dieu) une loi de feu (est donnée) à eux « (Israël). — Qu'est-ce à dire? qu'une loi de feu, c'est-à-dire « sévère et austère, convenait à ces hommes de feu (3). » On voit par cette interprétation qu'il s'agit bel et bien d'une qualité de race, du tempérament national que la Loi a pour double but de réprimer et d'alimenter, de réprimer dans ses entraînements matériels au moyen de la crainte de Dieu, d'alimenter et de fortifier dans ses aspirations vers les con-

(1) Voy. Eïn Yacob, Nedarim et Betza, *loc. cit.*

(2) Exode, XX, 17.

(3) Deutér., XXXIII, 2; Talmud, Betza, *s. s.* מימינו אשדת למו.

quêtes spirituelles. C'est une vertu faite pour les minorités chez qui l'audace doit suppléer à la puissance organique et musculaire, par la fermeté des convictions et par la force du caractère. Tout bien considéré, cette hardiesse, qu'on attribue à l'instinct national, ne diffère que par la nuance de la primauté virtuellement contenue dans le surnom d'Israël. Il s'agit de la victoire à remporter dans la double sphère de la religion et de l'humanité, grâce à une énergie et à une vigueur jaillissant de la source pure de la crainte de Dieu, et, comme toujours, la Tradition ne fait que compléter l'Écriture.

§ 5. *Les trois qualités morales d'Israël, considérées au point de vue de sa conservation et de sa mission historiques.*

Un mot encore sur la valeur ethnologique des trois qualités morales de l'israélitisme. La Tradition en rattache la formule à un texte déclarant que les Gabaonites n'appartiennent pas à la race israélite (1). Pourquoi cette mention? Pour nous prévenir que quiconque ne possède pas ces trois qualités *théologales :* « Pitié, pudeur et charité », est exclu de la communion du peuple de Dieu (2).

Ceci étant bien entendu, il importe d'envisager cette triple affirmation au point de vue de la stabilité et de la mission du Judaïsme. Commençons par la première, par la pitié. Il en est qui la traitent de faiblesse, de penchant féminin; mais cela dépend de la direction qu'elle suit. Si elle donne dans cet excès qu'on appelle la sensiblerie, lorsqu'elle éclate en sensation de répulsion au moindre spectacle des souffrances humaines, elle est réellement vicieuse, de nature à compromettre la justice par le relâchement dans la répression. Il faut avouer que le code pénal mosaïque nous met suffisamment en garde contre cette pitié fausse et dangereuse. Il s'agit donc de la compassion qui, sans s'attaquer aux nécessités imposées par

(1) II Samuel, XXI, 2.

(2) Talmud, Yebamoth, *u. s.*

l'inviolabilité de la loi morale, a pour objet d'adoucir celles-ci et de les rendre supportables. Après avoir donné à la justice ce qu'on ne saurait lui refuser impunément, il convient d'adjuger tout le reste à la bonté, à l'indulgence, aux sentiments doux et compatissants. Le fait biblique qui sert de base à cette proclamation ethnologique le prouve surabondamment : on ne blâme pas les Gabaonites d'avoir demandé justice contre une iniquité de Saül restée sans réparation à leur égard ; mais on réprouve, on condamne leurs appétits sanguinaires, la continuité d'un ressentiment implacable (1), avide de se venger sur les arrière-petits-fils de l'infortuné roi. Eh bien, la pitié qui empêche la haine et la vengeance de dégénérer en cruauté, la pitié qui sait comprimer les satisfactions haineuses par les élans du cœur, la pitié qui suit de préférence les inspirations douces et tendres, a toujours existé en Israël. Nous en avons un remarquable exemple dans un fait de guerre du règne d'Achaz, consigné dans les Chroniques (2). Nous en avons un autre, plus péremptoire, inscrit dans toutes les pages de l'histoire de la persécution. Évidemment les procédés dont on usait envers Israël, les dénis de justice, les confiscations, les expulsions en masse, les massacres, les mises hors la loi, n'étaient pas faits pour entretenir dans son cœur des sentiments autres que ceux des représailles et de la vengeance. Et pourtant ce désir, dont nous ne voulons pas nier la véracité, ne parvint jamais à briser dans son sein les cordes de la sensibilité fraternelle. Un témoignage de cette disposition, s'offrant à nous avec le caractère de l'universalité, c'est l'existence même du Judaïsme dans la plupart des pays civilisés, malgré l'animadversion générale dont il fut l'objet. C'est par la possession et par le déploiement de tous les bons sentiments, par la puissance de sa longanimité, par la généreuse grandeur de son pardon, qu'il désarma de temps en temps ses cruels et fanatiques adversaires. Le Dieu des esprits, des âmes et des facultés mentales a bien voulu, pour le sauver de lui-même, de ses propres fureurs aussi bien que de celles de ses

(1) Ammos, I, 11.

(2) II Chron., XXVIII, 8-15.

persécuteurs, lui infuser une forte dose de cette mansuétude contre laquelle viennent se briser les vagues grondantes et écumantes de la passion.

Il importe cependant de donner à cette pitié son caractère précis et déterminé : il s'agit de la pitié prise dans son acception la plus élevée, de la pitié qui impose silence au cri de la vengeance, de la pitié qui comprime, qui étouffe ce sentiment que l'antiquité qualifiait de « plaisir des dieux », de la pitié qui sait respecter le malheur, de la pitié qui, au lieu d'achever l'ennemi jeté par terre, le relève et lui tend une main amie, de la pitié puisée à la source sacrée de la commisération divine, ne séparant jamais, comme il a été démontré déjà (1), la bonté de la justice, l'indulgence de la sévérité, couvrant de son pardon tout ce qui peut être impunément enlevé à la loi rigoureuse du châtiment, voyant dans tous les hommes les enfants d'un même père, animés du même souffle divin, mais créatures incomplètes, imparfaites, impuissantes à s'affranchir du tribut à payer à l'esprit du mal.

Passons à la seconde qualité morale, à la charité, et envisageons-la sous le rapport ethnologique. Aucune vertu ne se présente à nous sous un aspect plus universel. On reconnaîtra cependant qu'elle est douée d'une activité et d'une élasticité toutes particulières chez une race éprouvée par de grands malheurs, coupée en innombrables tronçons par l'arbitraire des hommes non moins que par la volonté de Dieu. Que seraient devenues ces brebis dispersées, privées de pasteurs, si elles n'avaient été unies ensemble par le lien de la charité ? C'est la charité qui a fourni les éléments de ce câble invisible reliant ensemble les débris épars de la dispersion, se jouant des obstacles de la distance, des barrières de la nationalité ; c'est elle qui maintenait l'unité d'Israël au milieu de tant de causes dissolvantes ; c'est elle qui forgea les anneaux de cette chaîne sympathique faite pour embrasser l'univers dans une étreinte amoureuse ; c'est elle qui poussa le cri de ralliement d'une extrémité de la terre à l'autre et dont l'écho retentit si-

(1) Voy. plus haut, p. 119-121.

multanément ou successivement à Jérusalem, à Babylone, en Espagne, en Afrique, en Europe et dans le nouveau monde ; c'est elle qui créa la solidarité cosmopolite qui a déjà subi victorieusement la double épreuve du temps et de l'espace, et qui, grâce à la belle institution d'une alliance israélite universelle, est autorisée à répéter avec le seul survivant d'une génération éteinte : « Ce que je fus autrefois, je le suis encore (1). » Ajoutons que cette charité n'est pas seulement un préservatif, un moyen de conservation. Elle est mieux que cela : un baume pour de cuisantes blessures, un cordial pour les courages affaissés et les esprits démoralisés, une grande consolation dans l'adversité, le charme et la poésie du malheur. Pareille à l'esprit divin qui, en passant par la bouche d'Ézéchiel, ressuscitait les morts, elle n'a qu'à souffler sur les ossements desséchés pour les ranimer et les relever de la poussière (2).

Une qualité qui s'appuie sur des fondements si puissants, qui a opéré tant de miracles dans la sphère du bien, n'a pas épuisé sa séve vitale. De grandes destinées lui sont encore réservées. La charité israélite peut soutenir la comparaison avec toute autre, de quelque nom qu'on la qualifie, païenne ou chrétienne. Tant qu'elle subsistera, le salut d'Israël est assuré (3).

Nous arrivons à la troisième qualité morale affirmée par la Tradition, à cette qualité complexe, faite de pudeur, de réserve, de retenue, de timidité, le terme hébraïque (בושה) embrassant ces différents sens (*verecundia*). La pudeur est, nous l'avons constaté déjà, l'un des attributs essentiels de l'espèce humaine, l'un des signes indélébiles de la supériorité de sa nature. Mais, tout en lui reconnaissant le caractère de la généralité, nous y remarquons plus d'une exception : vous avez, d'un côté, les sauvages, qui vivent en dehors de la civilisation, tout adonnés encore à leurs instincts brutaux ; de l'autre, des individus qui, élevés au milieu de tous les raffinements de la vie civilisée, parviennent à étouffer dans leur cœur ce senti-

(1) Josué, XIV, 11, ככחי אז וככחי עתה.

(2) Ézéchiel, XXXVII, 9-11.

(3) Isaïe, LIV, 11.

ment de préservation, à force de bestialité et d'appétits sensuels. C'est pour ce motif, sans doute, que l'on fait remonter la pudeur israélite jusqu'à la Révélation sinaïque (1), nous annonçant que, grâce à cette sainte origine, la pudeur nationale est d'une qualité supérieure, joignant à la puissance instinctive la conscience de la dignité qu'impose une grande mission.

Maintenant, à la considérer au point de vue de l'ethnologie pure, cette qualité de race devait avoir pour effet de préserver le judaïsme de deux grands dangers le menaçant dans son existence même. Quels sont ces deux périls? L'absorption et la corruption. Grâce à cette retenue native et héréditaire, qu'on lui a souvent reprochée comme un vice, comme un indice d'insociabilité, il n'a cessé de faire bonne garde autour de son identité, toujours sur le *qui-vive*, pareil aux fidèles gardiens de Zion (2), pour repousser les attaques, brusques ou préméditées, contre son autonomie. Ces tentatives, en effet, peuvent être de deux sortes : les unes, plus ou moins calculées, s'appuient tantôt sur la force, tantôt sur la discussion, ou bien sur la foi, ou enfin sur la politique et la raison d'état. Les autres, pour avoir des procédés moins agressifs, n'en sont parfois que plus dangereuses. Elles peuvent réussir là où les moyens moraux, intellectuels ou coercitifs ont échoué ; elles réussissent par la simple mais puissante attraction que la majorité exerce sur la minorité; elles réussissent grâce à la force aveugle du flot submergeant, faisant disparaître dans ses vastes flancs le frêle esquif qui se balance à sa surface. Ajoutons, pour achever la comparaison, que le roc contre lequel viennent se briser les vagues en fureur reste sans défense contre les mouvements lents et réguliers de la marée. Il se pourrait donc que le judaïsme qui, Dieu merci, a toujours su se défendre contre les entreprises hostiles et les agressions directes, succombât sans gloire comme sans lutte sous l'influence numérique des multitudes qui le cernent partout. Aussi, au moment même où il lui a plu d'en faire son peuple d'élite, c'est-à-dire le jour

(1) V. le paragraphe précédent. (2) Isaïe, LXII, 6.

même de son arrivée au Sinaï (1), il l'a doué de cette pudeur, de cette retenue morale, avertissement permanent, sentinelle vigilante le jour comme la nuit. Sans elle, son absorption serait devenue un fait inévitable, une éventualité fatale ; sans elle, il se serait fondu depuis longtemps au sein des masses envahissantes par nature, quand elles ne le sont pas par principe. Ainsi la haute mer, souvent inclémente pour les gros vaisseaux, épargne fréquemment les petits et imperceptibles canots.

Un autre écueil encore se dressait contre la dispersion d'Israël : c'était la corruption des mœurs qui, comme la taupe immonde, pouvait miner le sol sous ses pieds pendant qu'il défendait avec tant de courage et d'héroïsme le terrain de la religion et de la foi. Et cette épreuve était d'autant plus périlleuse que les quartiers généralement assignés aux communautés juives dans les pays de la dispersion n'étaient guère propices à la conservation des mœurs patriarcales. Habituellement confinés dans les zones de bas étage, rejetés vers la sentine des cités, condamnés à vivre côte à côte avec les hôtes des mauvais lieux, ayant constamment devant les yeux le spectacle du vice et de la perversité, pressés entre le fanatisme religieux et la pourriture sociale comme entre Charybde et Scylla, ces parias de l'humanité ne semblaient vraiment échapper à l'un des deux écueils que pour aller se briser contre l'autre. Quelle force d'âme, quelle puissance de volonté ne leur fallut-il pas pour résister à une telle pression, pour se préserver, eux, leurs femmes et leurs filles, de ce contact pestiféré ! La morale naturelle, raisonneuse et indépendante, y eût infailliblement échoué. Dieu soit loué ! C'est dans cette retenue entée sur la crainte de Dieu, dans cette pudeur héréditaire dont l'étincelle jaillit du foyer ardent du Sinaï, que le judaïsme trouva le talisman propre à conjurer le danger. Proclamons-le hautement, si le monothéisme a sauvé l'âme d'Israël, la sainte pudeur a sauvé son corps. Jamais on ne sépare impunément la foi des mœurs, le relâchement de celles-ci réagissant fatalement sur

(1) Exode, XIX, 5 et 6.

celle-là. Depuis le funeste épisode de Schittim et de la catastrophe causée par les filles de Moab (1), la violation des mœurs n'a cessé d'être considérée comme l'inséparable compagne de la profanation des choses saintes, à tel point que le génie de la langue sacrée a cru pouvoir confondre ces deux infidélités dans une réprobation commune, en les qualifiant également de prostituées (זנה) (2). Puisse donc cette qualité de race se perpétuer au sein du Judaïsme, le couvrir comme d'une égide contre les risques que lui fait courir la fusion civile et politique qui s'opère sous nos yeux ! Nous ne sommes pas sans appréhension à cet égard, tout en espérant qu'une vertu qui a de si profondes racines dans l'organisation nationale saura triompher de cette nouvelle épreuve.

§ 6. *De la propriété de l'assimilation considérée comme le complément de l'ethnologie du judaïsme.*

Nous venons d'étudier, dans sa nature et dans ses conséquences, la qualité de la retenue morale ; nous avons essayé de démontrer que c'est par elle que le judaïsme s'est défendu et continuera à se défendre contre l'absorption dont les majorités sont la perpétuelle menace pour les minorités. Mais comme il faut toujours craindre l'abus ou l'excès de toute qualité humaine, il était nécessaire de parer aux inconvénients d'une tendance au séparatisme, à l'isolement qui pouvait compromettre la mission d'Israël par l'annihilation de son influence sociale. Or nous trouvons la correction de ce défaut dans la faculté d'assimilation dont nul peuple n'est aussi merveilleusement doué qu'Israël. Grâce à cette vertu, que nous appellerons celle de la dispersion, puisque c'est à partir de cette époque qu'elle est arrivée à son plus grand développement, la profession de foi du monothéisme a des organes dans toutes les parties du monde, s'affirmant dans les contrées les plus éloignées les unes des autres, déposant dans les sols les plus dissem-

(1) Nombres, 25.

(2) Ézéchiel, 16 et 23 ; Osée, 1 et 3.

blables la semence de son principe, remplissant son apostolat modeste et latent par le prestige de l'exemple bien plus que par une propagande théorique. L'Écriture et la Tradition rendent hommage à l'envi à cette qualité de race en appelant la dispersion la *dissémination*, c'est-à-dire la propriété d'ensemencer et de féconder les champs sacrés de la religion et de la morale (1). A cette fonction spirituelle viennent s'ajouter des avantages temporels se réalisant à son profit. Au moyen de cette facilité d'acclimatation, de cette flexibilité, de cette souplesse que l'on mettait à affronter les pérégrinations les plus aventureuses, on subissait victorieusement les douloureuses péripéties du cosmopolitisme, et nulle part on ne se trouvait dépaysé. Fortifié par la conviction que ces translations, que ces expulsions, qui nous poussaient de pays en pays, de royaume en royaume (2), entraient dans le plan de la Providence, on les subissait avec résignation, avec joie. La légende du Juif errant n'est pas une pure fantasmagorie ; elle contient une parcelle de vérité qu'il suffit de dégager de son enveloppe fictive pour lui rendre sa physionomie propre. Mais n'y a-t-il pas contradiction entre ces deux aptitudes, l'isolement et l'assimilation ne sont-ils pas faits pour s'exclure? Non, l'antagonisme n'est pas à craindre, à moins de substituer la confusion à la division des pouvoirs. Comme elles ont chacune leur application spéciale, le choc qui résulte de la rencontre de deux principes opposés n'est pas à craindre ici. L'assimilation est éminemment sociale; la retenue ou l'isolement national revêt le caractère religieux. Cette dernière faculté participe, en quelque sorte, de la dignité pontificale qui ne permet pas aux hommes du sacerdoce de se jeter corps et âme en pleine agitation mondaine, au risque d'y laisser le prestige de son autorité avec les insignes des saintes fonctions. De son côté, l'assimilation a pour théâtre de son activité les rapports sociaux, les relations d'affaires, les intérêts commerciaux, l'échange des matières, et jusqu'à un certain point celui des

(1) Osée, II, 25; Talmud, Pessa'him, 88; cf. nos *Trois Cycles du Judaïsme*, p. 92.

(2) I Chronique, XVI, 20.

idées, en un mot, le domaine humanitaire tout entier, sauf celui de la conscience et de la foi nationale. Nouvelle antinomie, qui n'est pas sans analogie avec celle des deux principes de l'attraction et de la répulsion. Pourquoi donc ne pourraient-ils pas coexister au moral aussi bien qu'au physique ? Pourquoi, de même qu'ils assurent l'équilibre des corps qui roulent dans l'espace, ne garantiraient-ils pas celui des forces morales qui se partagent le gouvernement de l humanité?

En cherchant bien, nous découvrons le double germe dès deux qualités contradictoires du judaïsme, de la dispersion et du monde moderne; nous le retrouvons dans la double appellation de Jacob et d'Israël. N'est-ce pas Jacob qui dresse sa tente tour à tour à Haran, à Schéhem, à Beth-El, à Hebron, en Égypte, qui considère ces différents établissements comme les étapes successives d'un pèlerinage continuel (1) ? Mais c'est Israël qui défend son individualité, même contre l'ange ; c'est Israël qui, en sa qualité de pontife, se retranche dans le sanctuaire de sa conscience comme dans une citadelle imprenable (2). Il s'ensuit que les deux noms patronymiques projettent leur ombre tutélaire, si l'on peut dire ainsi, sur toute la suite des générations futures, les douant des deux vertus contraires, de la concentration et de la dilatation, ou bien de la retenue spirituelle et de l'assimilation temporelle.

§ 7. *Conclusion des faits ethnologiques.*

Les faits qui viennent de passer sous nos yeux, ces qualités de race, vérifiées au double creuset de la révélation et de l'histoire, ces facultés religieuses et morales, dont l'origine remonte aux fondateurs du Judaïsme pour se perpétuer à travers les générations et les vicissitudes nationales, ces propriétés diverses, adverses, mais contribuant par leur antagonisme même à la stabilité d'Israël, nous donnent la clef de l'énigme, la solution du grand problème de la conservation du peuple de

(1) Genèse, XXXVII, 1; XLVII, 9. (2) Genèse, 49, 6.

Dieu. Cette conservation a d'abord sa raison d'être dans la mission dont ce peuple est chargé et qui est loin, bien loin encore d'avoir atteint son terme. Tant que le monothéisme n'aura pas fait le tour du monde, embrassant l'unité sociale dans le sein de sa propre unité, le Judaïsme doit rester à son poste d'observation et de combat. Mais aux grandes missions il faut des races d'élite, richement douées, d'une organisation complexe, propres à faire face aux complications qui naissent d'une tâche de cette importance et de cette étendue.

Constatons ensuite la large part faite à la morale dans cette attribution à Israël des qualités dirigeantes. Assurément elle n'a pas à se plaindre de son lot, elle qui apporte à cette œuvre de construction nationale les plus nobles de ses vertus, la charité et la pudeur, c'est-à-dire les fondements mêmes de l'existence individuelle et collective, la double source d'où viennent jaillir le sentiment de la dignité personnelle et l'amour de l'humanité. Mais ce qui en augmente la puissance, ce qui en constitue l'originalité, c'est l'étroite liaison qui les rattache à deux vertus religieuses, les éclairant du reflet de leur immortalité, la crainte et l'amour de Dieu. Oui, la vraie charité découle de ce dernier, comme la vraie pudeur est la conséquence de la première, nouvel et puissant témoignage en faveur de l'alliance de la morale avec la religion.

Nous ne saurions terminer sans dire quelques mots d'un reproche que l'on fait à l'ethnologie en général, et qui s'adresse également à celle d'Israël en particulier. Cette théorie des aptitudes et des appropriations spéciales des races n'est-elle pas entachée de fatalisme, n'aboutit-elle pas à la suppression du libre arbitre, à l'annihilation de la responsabilité morale? C'est qu'il en est de l'ethnologie comme de la phrénologie : vraie, si elle sait se maintenir dans ses limites naturelles, elle devient fausse, absurde, dès qu'elle les dépasse. Il se peut que certains physiologistes ne reculent pas devant cette conséquence extrême ; mais ils sont rarement suivis dans cette voie par les vrais savants, et moins encore par la conscience populaire. Que sont, en définitive, les qualités de race ? Des dispositions,

des mobiles, des penchants d'une certaine efficacité, en faveur desquels nous avons recueilli les témoignages multiples de la doctrine et de l'histoire sainte. Ils ne cessent cependant de rester subordonnés à la liberté qui en conserve la haute direction. C'est à elle qu'il appartient de s'en servir selon ses inspirations; elle peut, sous sa propre responsabilité, en user convenablement ou les fausser, leur donner une impulsion salutaire ou funeste, leur faire produire de bons comme de mauvais résultats. Ajoutez à ceci le principe que nous avons posé, à savoir que les qualités de race, comme les aptitudes individuelles, ont leurs défauts par cela seul qu'elles font partie du mécanisme humain. L'emploi exagéré des moyens intellectuels est exposé à verser du côté de l'astuce; la spéculation surmenée tend à la répulsion pour les travaux manuels, pour les sains labeurs du corps; l'assimilation est de nature à faire disparaître le lien de la nationalité, de même que la retenue et la réserve ne savent pas toujours échapper au danger du séparatisme systématique, contraire à la fidèle réalisation d'une mission humanitaire. Il y a donc de la marge pour le libre arbitre; il a besoin de tout son discernement, d'une véritable habileté gouvernementale, soit pour maintenir ces forces intellectuelles dans une voie régulière, soit pour en rectifier les déviations où elles se laissent entraîner. C'est là la grande tâche des nations et de leurs gouvernements; aussitôt qu'ils la négligent ou la perdent de vue, ils marchent à la décadence, à la ruine. Le peuple romain n'a été si grand que parce qu'avec son poëte il se disait toujours :

Tu regere imperio populos romane memento.

Le Judaïsme est grand, de son côté, parce que, malgré des défaillances dont il n'est pas exempt, il a foi dans ses principes, foi dans sa mission, foi dans les qualités morales et religieuses, instruments de son activité.

RÉSUMÉ GÉNÉRAL DES SOURCES DE LA MORALE RÉVÉLÉE.

Le long exposé que nous venons de faire des sources de la morale révélée est de nature, malgré ses imperfections, à nous donner une idée de l'étendue et de la profondeur de cet immense réservoir. Au point de vue de la doctrine, il nous présente une série de principes et de leçons embrassant tous les aspects si variés de la réalité morale. Sur un fond uni, fourni par la révélation primitive, nous avons vu s'élever les étages superposés de l'édifice dont nous avons esquissé les grandes lignes. Nous avons successivement passé en revue les fondations de la morale organique des patriarches, de la morale se croisant avec le culte institué par Moïse, de la morale libre, autonome, telle qu'elle fut conçue par le prophétisme. A ce monument simple, imposant, mais d'un style sévère, la Tradition est venue donner la couleur et la variété des perspectives. Par ses affinités avec le stoïcisme, elle met l'éthique sacrée en possession des plus nobles éléments de la philosophie; par ses fictions, ses paraboles, ses allégories, ses mythes touchant le *Yetzer Harâa* (le génie du mal) et le *Yetzer Tob* (le génie du bien), elle fait pénétrer la morale dans les plis et les replis du cœur humain, de même que par ses facultés interprétatives elle en rend l'application universelle.

Vient ensuite l'histoire faire pendant à la doctrine, lui servir de miroir magique, traduire en faits les idées émises par celle-ci, nous offrir dans la pratique le contrôle de la théorie, frapper la double empreinte de la morale individuelle et de la morale sociale au moyen de deux catégories des faits particuliers et des faits collectifs. Dans le tableau qui se déroule à nos yeux depuis les temps antéhistoriques jusqu'à l'avénement des grands empires, types de la société moderne, il nous a été donné de saisir sur le vif les conditions essentielles de la loi morale, puisées d'une part dans la vie des personnages bibliques; de l'autre, dans l'observation des vicissitudes nationales. La première catégorie nous a fourni un contingent

d'enseignements sur les trois points que voici : la sanction de la morale révélée remontant jusqu'à Dieu, qui la marque au coin de son infaillibilité, le rôle prépondérant attribué à la pensée, combinante et dirigeante, sur la perpétration du fait matériel ; enfin la priorité décernée à une vertu transcendante, brillant de tout son éclat, propice aux grands résultats, sur une foule de qualités secondaires qui ne dépassent pas le niveau de la médiocrité. La seconde catégorie, par l'exposé des évolutions périodiques qui, en se répétant, semblent convertir en cercles concentriques les cycles successifs de Moïse, des juges et des rois, nous a révélé l'existence et l'influence d'une grande loi d'action et de réaction, inhérente à l'humanité comme le flux et le reflux le sont aux mouvements des Océans. L'immobilité ne convient pas plus à l'homme qu'aux éléments de la nature. Si l'eau stagnante se change en marais croupissant, si l'air ambiant se corrompt quand il n'est pas renouvelé par de frais courants, la stabilité humaine court les mêmes risques lorsqu'elle n'est pas traversée par ces souffles, par ces crises violentes qui sont comme les tempêtes du monde moral. Telle est la loi d'action et de réaction, qui remplit dans la sphère de l'esprit les fonctions réservées à l'action météorologique dans les régions cosmiques. Cette analogie entre la marche de la nature et celle de l'humanité n'est pas une fois, mais cent fois affirmée par l'Écriture. Il importe donc d'en tenir sérieusement compte dans l'étude des causes qui président au développement de la science de l'éthique.

Mais comme ce développement s'opère dans une race unique, dans la race sémitique bénie par Noé, et particulièrement dans la portion de cette race qui se perpétue dans la branche patriarcale, il n'est pas inutile de greffer sur l'ethnologie, de fixer avec une certaine précision les organes moraux qui lui ont été départis, de reconnaître enfin la réalité de la mission d'une nation pontificale dans le nombre et dans la puissance des facultés génériques dont elle a été douée. Nous espérons en avoir rendu les traces visibles à tous dans leur double manifestation théorique et pratique, enseignée par la loi écrite

et orale, confirmée par le multiple témoignage de l'histoire de la dispersion. C'est par ces aspirations qui, malgré leur diversité, convergent vers le même but à travers le temps et l'espace, c'est par cette variété dans l'unité, c'est-à-dire par la loi de l'harmonie, que le Judaïsme affirme sa vitalité à côté de son originalité. C'est pourquoi nous avons jugé à propos d'élargir notre cadre pour y faire sa place à cet élément important des aptitudes nationales dans leur rapport avec les règles de la morale générale.

CHAPITRE VI. — Du beau moral selon la Révélation.

Nous ne saurions quitter le terrain de l'Histoire sainte sans dire un mot du beau moral, de la place qu'il y occupe et des conditions dans lesquelles il s'y présente. Nous le devons d'autant plus que son rôle y est moins apparent que dans celle de l'antiquité qui, pareille à la mère des Gracques, se montre si fière de ses grands hommes. Cela provient tout d'abord de la différence de leur point de vue, l'histoire sainte et l'histoire profane suivant des aspirations tout opposées.

§ 1er. *Le beau moral envisagé au point de vue de l'antiquité.*

Quel est le caractère général des hauts faits des sociétés antiques? C'est l'héroïsme, c'est le sentiment du grand patriotisme qui leur sert de patron. Ils s'adressent principalement aux hommes du gouvernement, chargés de la direction des intérêts généraux; et l'on peut dire d'eux ce que David disait des habits de Saül : « Ils ne sont pas faits pour la taille moyenne (1). » Aussi nous sont-ils offerts dans tout l'appareil

(1) I Samuel, 18.

d'une représentation théâtrale. Afin d'obtenir pour eux le plus de retentissement possible, on les annonce à coups de grand orchestre; car ce sont les yeux bien plus que les cœurs que l'on tient à frapper. Nous serions presque tenté de les assimiler à ces institutions qui forment quelques rares sujets pour les grands prix, n'accordant qu'une attention distraite au commun des martyrs, impropres à cette culture. L'antiquité ne songeait qu'à une chose, à faire, non pas des hommes, mais des hommes d'État, de grands patriotes. Elle en soignait la graine avec une telle sollicitude qu'il ne lui en resta plus pour le développement moral des masses ; c'est cette semence qui absorba les sucs les plus généreux, au risque de stériliser les vastes étendues du champ humain. Elle a réussi, peut-être au delà de son désir. Cultivant en serre chaude, pour ainsi dire, les Miltiade, les Thémistocle, les Aristide, les Décius, les Cincinnatus, les Caton, elle ne se doutait pas des dangers de cette végétation excessive des personnalités de parade qui devaient aboutir aux Marius, aux Sylla, aux César, aux Antoine, et finalement à ces monstres qui s'appellent Tibère, Caligula, Néron, Domitien, etc. Que devient à côté de ces sommités le niveau de la morale générale? Vous le saurez en mettant en regard de ces hommes-affiches et la plèbe athénienne et la vile multitude romaine. Quelle disproportion, quel contraste! On dirait quelques pics sourcilleux partout entourés de fondrières. Cette société si admirée, si glorifiée, que l'on propose encore aujourd'hui comme guide, comme directrice posthume de la postérité, que pouvait-elle devenir, qu'est-elle devenue? Ses héros se sont métamorphosés en monstres; ses peuples, en foyer de corruption que le souffle des barbares suffit pour faire tomber en dissolution.

Est-ce à dire que nous dénions à l'antiquité la conception ou la réalisation du beau moral? A Dieu ne plaise! car ce serait nier l'évidence. Nous avons nommé quelques-uns de ces grands hommes, et nous pourrions multiplier considérablement la liste de ceux qui méritent d'être inscrits sur le livre d'or de l'histoire. Mais, dans cette étude sommaire, il faut nous atta-

cher aux points généraux, mettre en relief les causes premières et les tendances de la morale du paganisme, afin de marquer avec précision la limite qui la sépare de l'éthique du Judaïsme.

§ 2. *Le beau moral d'après le Judaïsme.*

« Mes pensées ne sont pas les vôtres (1), ni mes voies les vôtres », dit la Bible à la doctrine profane. L'éducation morale et religieuse, instituée par Moïse, devait se faire sous une inspiration toute différente. Les moyens artificiels, où la forme l'emporte sur le fond, ne pouvaient lui convenir. Sa pensée sur ce point capital peut se résumer dans l'aphorisme traditionnel : « Quel est le vrai héros? C'est l'homme maître de ses passions, car il est écrit : la longanimité l'emporte sur la force, et le dompteur de ses volontés sur le preneur de villes (2). » A quoi bon l'apparition de ces météores brillants environnés de tonnerre et d'éclairs, si la foule des astres reste sans éclat, pâles, ternes ou plongés dans les ténèbres? Ce n'est donc pas à la formation de ces prodiges que vise le législateur, mais à l'instruction et à l'éducation de tout Israël, hommes, femmes, vieillards, enfants (3). Ses lois sont donc à l'adresse de tous et, pour nous servir de ses propres expressions, n'exigent pas qu'on escalade le ciel ni qu'on traverse les océans. Ce qu'il nous demande, chacun peut l'accomplir de bouche et de cœur (4). Il en résulte qu'il est bien moins préoccupé de jeter la semence des héros, des individualités hors ligne, que d'assurer la croissance du germe universel des produits sains, vigoureux, abondants, se multipliant au centuple, couvant de leurs tiges moyennes de vastes espaces. Convaincu que l'élévation graduelle du niveau de la morale générale est la condition du salut, il fait presque toujours appel au sentiment collectif des masses. Les lois qu'il édicte, les ordonnances qu'il promulgue, les statuts qu'il établit ne gênent d'ailleurs le moins

(1) Isaïe, LV, 8.
(2) Aboth, IV, 2.
(3) Deutér., XXXI, 12.
(4) Deutér., XXX, 12-14.

du monde le libre essor de ceux que tente l'ascension intellectuelle et morale, mais à la condition de la faire servir à l'amélioration de tous. Abraham, Jacob, David, sont peut-être moins grands par leurs actes personnels que par l'application qu'ils en font à l'amélioration religieuse de leur famille ou de leur peuple. Et qu'est-ce qui fait la grandeur des prophètes, depuis Moïse jusqu'à Ézéchiel? N'est-ce pas leur dévouement à la cause de la morale publique, leur courage à flétrir du haut de la tribune sacrée les vices des grands comme les écarts des petits, leurs énergiques revendications en faveur de la régénérescence nationale, leurs éloquentes philippiques contre les corrupteurs du peuple, contre les prêtres prévaricateurs, contre les pseudo-prophètes cléments au vice? Le Judaïsme ne tient donc pas à nous offrir le curieux spectacle des grands hommes se faisant un piédestal du *profanum vulgus*. Il se plaît, au contraire, à nous offrir des groupes sociaux, des assemblages d'individus, des corporations se multipliant à l'infini, tirant leur force morale de l'esprit de solidarité qui les anime, et leur stabilité de la puissance de cohésion qui soude ensemble leurs différentes parties. Et telle est cette puissance qu'elle se fait sentir jusque dans les antagonismes et les conflits si nombreux au sein d'Israël. Témoin la grande lutte qui embrasse la période de la royauté tout entière, et qui avait pour objet le retour à l'unité politique et religieuse sous le sceptre de la maison de David. Ne cherchons donc pas dans l'histoire sainte de ces contrastes bizarres entre la perfection de quelques-uns et la dépravation de tous. Sans poursuivre à cet égard une égalité absolue, qui est une chimère, qui n'est même pas dans les desseins de Dieu, elle s'offre à nous sous la forme d'un plan incliné, à la pente douce, à l'ascension facile, où la rencontre s'opère sans trop de peine.

Ou nous nous trompons fort, ou nous retrouvons dans cette tendance vers l'universalité le génie de la société moderne, bien moins soucieuse de la découverte des héros que de l'élévation graduelle du niveau commun et de l'amélioration progressive des masses. Jadis on disait : « Les dieux s'en vont » ;

aujourd'hui, on pourrait dire : « Les demi-dieux s'en vont. » Nous ne savons que trop, hélas! ce que coûtent les *hommes providentiels*, s'élançant comme la foudre du sein de la nue déchirée, pour s'abîmer dans le gouffre où ils entraînent toutes les forces vives d'un peuple. C'est par cette progression lente, mesurée, mais certaine de la moralisation générale, que l'humanité trahit ses aspirations vers l'état messianique où la malfaisance et la méchanceté auront disparu de la terre (1).

§ 3. *Le beau moral dans l'histoire sainte.*

Après avoir envisagé le beau moral au point de vue des principes et du souffle qui doit le diriger, il nous reste à démontrer que, sous le rapport du détail, du nombre et de la richesse des faits, l'histoire sainte n'est, pas plus que l'autre, dépourvue de ces exemples qui frappent l'imagination, pénètrent comme un coin dans les cœurs les plus durs, brisent la glace de l'insensibilité en la faisant fondre à la chaleur intense du foyer de l'héroïsme. Elle vous offrira des modèles pour tous les cas où il faut faire preuve de courage et de vertu.

Courage et vaillance.—Vous les rencontrez dès le début dans la conduite d'Abraham envers son neveu, qu'il court arracher à une armée victorieuse commandée par quatre rois (2). Vous les remarquez dans ces juges d'Israël qui affrontèrent si souvent avec une poignée d'hommes les nombreuses armées des Cananéens coalisés (3). Vous les admirerez dans l'attaque héroïque tentée par le noble Jonathan, suivi de son écuyer, contre les masses philistines (4). Vous les trouverez dans le fameux duel de David contre Goliath, et plus encore dans le sentiment de confiance divine qui le soutient (5). Nous pourrions ajouter à ces exemples bien des faits mentionnés dans les livres des

(1) Isaïe, XI, 9.
(2) Genèse, XIV, 14-16.
(3) Juges, 7.
(4) I Samuel, XIV, 1-15,
(5) *Ibid.*, XVII, 45-51.

Rois et dans les chroniques, si nous ne craignions de grossir cette nomenclature.

Patriotisme. — Nous avons des échantillons des diverses formes de patriotisme : le patriotisme farouche, inhumain, tant vanté par les Grecs et les Romains, a ses adeptes dans Ehud et dans Jaël, meurtriers d'Eglon et de Sisra (1); le patriotisme noble, héroïque, dans les vaillants Machabées; le patriotisme aveugle, fatal, alimenté par le désespoir, dans les derniers défenseurs de Jérusalem contre Vespasien et Titus.

Amitié. — Est-ce l'amitié dont vous désirez connaître les miracles? Vous pouvez l'apprécier dans les procédés de Jonathan envers David, le fils du roi abandonnant le trône au fils du pâtre (2).

Pardon des offenses et compression du sentiment de la vengeance. — Depuis Joseph, pardonnant à ses frères avec tant de grandeur et de générosité (3), jusqu'à David se vengeant des persécutions de Saül par la récidive d'une clémence à laquelle ce dernier ne peut s'empêcher de rendre hommage (4); depuis David jusqu'à l'heure de la décadence et de la catastrophe imminente, les traditions de pardon, de commisération et de pitié n'ont jamais cessé de régner en Israël, ni d'avoir ses représentants dans toutes les classes de la société. Elles se traduisaient parfois en actes d'enthousiasme, véritable expression du sentiment national, et un grand exemple nous en est donné sous le règne d'Achaz (5).

Désintéressement. — Qui ne connaît la réponse faite par Abraham au roi de Sodome qui lui abandonne le butin et qu'il refuse si noblement (6), puis la munificence du même patriarche à l'égard du prince Héthéen pour l'acquisition d'un tombeau de famille (7), puis le désintéressement déployé dans l'exercice de leurs fonctions publiques par Moïse et par Samuel, prenant Dieu à témoin de la pureté de leur gestion (8), enfin

(1) Juges, III, 21; IV, 21.
(2) I Samuel, XXIII, 17.
(3) Genèse, XLV, 5; L, 19-21.
(4) I Samuel, 24 et 26.
(5) II Rois, XXVIII, 8-15; cf. Sôta, chap. VIII, Mischna première.
(6) Genèse, XIV, 21-24.
(7) Genèse, XXIII, 13-16.
(8) Nombres, XVI, 15; I Samuel, XII, 3.

la munificence et l'immense donation par lesquelles David pourvut à la construction du temple de Jérusalem (1)?

Chasteté. — C'est toujours l'exemple de Joseph qu'il faudra citer le premier en faveur de la chasteté, de même que l'on invoquera ceux de Schittim et de Geboa (2), quand il s'agit de démontrer les désastreuses conséquences de la violation de cette sauvegarde des mœurs.

Dévouement. — Y en a-t-il de plus éclatants témoignages que celui de Moïse disant à Dieu : « Si tu ne daignes pardonner à Israël (le péché du veau d'or), alors efface mon nom du livre de l'histoire (3) », ou celui de David appelant sur sa propre tête le châtiment céleste et offrant sa vie pour le salut de son troupeau (4), ou enfin celui de tous les grands prophètes bravant les fureurs et l'omnipotence des grands d'Israël par leurs réprimandes, par leurs arrêts de réprobation, et ne cessant, même au péril de leur vie, d'être les champions de la cause sacrée de la religion et de la morale?

Ce qui caractérise l'ensemble de ces faits et nous autorise à les ranger sous la même loi, c'est l'air de simplicité et de naturel avec lequel ils se présentent à nous, véritable air de famille qui leur vient de la source du bien et du vrai, de cette révélation divine qui rend facile à Israël ce qui ailleurs est le fruit de violents efforts et ne s'obtient qu'exceptionnellement.

Le beau moral, tel que nous l'offre l'antiquité païenne, ressemble à ces châteaux forts qui, pendant le moyen-âge, dominaient insolemment les humbles cabanes disséminées autour de ces demeures seigneuriales. Or ces citadelles ont été rasées; ces puissants maîtres, dont le regard faisait trembler des milliers de vassaux, ont disparu. Eh bien, la féodalité morale ne vaut pas mieux que la féodalité politique. N'est-ce pas qu'à sa place est venue s'asseoir l'institution des communes aux débuts si modestes et aux accroissements si prodigieux? Voilà l'image du beau moral biblique s'appuyant sur les masses qu'il amène, qu'il attire à lui, grâce à ce puissant talisman qui s'appelle *la*

(1) I Chron., 28 et 29.
(2) Nombres, XXV, 15; Juges, XIX, 21.
(3) Exode, XXXII, 32.
(4) II Samuel, XXIV, 17.

parole de Dieu, seule capable d'embrasser dans une immense étreinte tout ce qui vit dans le temps et dans l'espace, seule stable au milieu de la fragilité universelle (1).

CHAPITRE VII. — Du progrès moral.

Nous ne saurions terminer cette étude sommaire des principaux éléments de la morale révélée, sans fixer quelque peu notre attention sur le progrès envisagé au point de vue de la loi morale : le progrès, grand mot, qui est dans la bouche de tout le monde, mais si diversement et, par conséquent, si peu compris ! C'est le *chiboleth* de la société moderne, qui devient *siboleth* (2) en passant par tant de lèvres.

Ce grand problème, qui occupe une place si considérable dans les spéculations et les théories de la science sociale, doit être étudié encore dans ses rapports avec la loi d'action et de réaction que nous avons dégagée de l'histoire de la morale (3), mais qui, de prime abord, semblerait plus contraire que favorable à la thèse du progrès. Il y aura donc quelque profit à consulter la Révélation sur une question de cette importance, sujet de tant de controverses.

§ 1er. *Le progrès selon l'état actuel de la science sociale.*

Nous n'hésitons pas à reconnaître que le progrès considéré comme une propriété, comme une des forces directrices de l'humanité, est une conception relativement nouvelle. Ni la littérature ni les religions de l'antiquité ne paraissent s'en être inspirées. Pour bien établir ce fait, nous citerons à ce sujet l'opinion de l'un de ces vulgarisateurs qui représentent avec

(1) Isaïe, XL, 8.
(2) Juges, XII, 6.
(3) Voy. plus haut, p. 162-164.

une certaine autorité les idées courantes en matière de civilisation. Devant un public nombreux et choisi, il a revendiqué pour la science moderne cette notion élevée, reprochant au vieux monde de l'avoir méconnue, d'avoir adopté la fiction mythologique des quatre âges : « Age d'or, âge d'argent, âge d'airain, âge de fer », se succédant dans le sens inverse du progrès, suivant la loi fatale de la décadence (1). Ce qui est plus grave, c'est que cette critique s'adresse non-seulement à la philosophie, mais à la religion elle-même. Ne semble-t-elle pas abonder dans le sens de la fable par sa première légende, par celle du péché originel, qui affirme la dégénérescence radicale de l'espèce humaine? Et le Nouveau Testament ne vient-il pas confirmer l'Ancien, grâce à la proclamation du principe de la Rédemption, qui est la négation du progrès purement rationnel? Et si nous consultons l'histoire au point de vue de l'antiquité, elle nous conduit au même résultat; c'est toujours l'humanité tournant dans un cercle battu, des nations qui naissent et grandissent, puis déclinent et meurent, subissant les conséquences fatales d'une loi ou, pour mieux dire, de l'inexorable destin. A cette thèse désolante sous le rapport moral, décourageante pour l'initiative des peuples comme des gouvernements, la raison moderne n'est pas peu fière d'opposer sa découverte, aussi brillante que précieuse, du progrès social, si riche en conséquences pratiques, si conforme à nos plus chères espérances, en harmonie avec le sentiment vrai de la dignité humaine. Aussi met-elle une certaine complaisance à nous en détailler les mérites, toute disposée à en assimiler les opérations à l'infusion d'un sang nouveau dans le corps social desséché par le souffle pernicieux de la doctrine de la dégénérescence constante et régulière. A l'idée nouvelle l'honneur de tant d'innovations bienfaisantes, et le notable adoucissement des caractères et des mœurs, et les grandes améliorations introduites dans le droit international, et la consolidation de l'assiette des empires, bien autrement stable que celle des peuples de l'antiquité et du moyen âge,

(1) Voy. Laboulaye, *Recueil des conférences littéraires*, leçon sur le Progrès.

sans parler de l'immense accroissement du bien-être matériel, constituant à lui seul un monde nouveau. En se laissant aller sur cette pente, on touche à l'apothéose, on ne recule pas devant l'idolâtrie du progrès, devenu pour beaucoup le seul Dieu du présent et de l'avenir.

Il y a cependant plus d'une ombre à ce tableau séduisant : il y a tout d'abord le désaccord parmi les théoriciens du progrès. Ici ce sont les pessimistes, les Schopenhauer, confondant dans une négation radicale la perfectibilité et le bonheur ; là ce sont les philosophes anglais qui, faisant sa large part au progrès dans le domaine scientifique, dans l'accroissement continu du bien-être matériel, dans l'élucidation des idées et des croyances, ne le reconnaissent plus dans les opérations qui s'accomplissent au sein du monde moral. Voici, à ce sujet, les paroles textuelles de l'un des derniers interprètes de cette opinion : « Les vérités de l'ordre moral sont invariables. A « quoi se réduit, en effet, le fonds de morale sur lequel vit « le genre humain depuis des milliers d'années ? A quelques « préceptes toujours les mêmes : — Faire du bien aux autres, « — sacrifier nos désirs pour obliger autrui, — aimer notre « prochain comme nous-mêmes, — pardonner à nos ennemis, « — réprimer nos passions, — honorer nos parents, — res- « pecter nos supérieurs. — Or, cette théorie a été connue de « temps immémorial ; pas un iota n'y a été ajouté par les « moralistes ni par les théologiens. La doctrine est station- « naire (1). » Enfin, dans un résumé remarquable de l'état actuel de la question, M. Caro (2), qui combat cette opinion et plaide la cause du progrès moral avec chaleur et conviction, se voit obligé d'avouer que ce progrès échappe à toute détermination rigoureuse. Il ajoute que, malgré ce défaut d'appréciation exacte, l'absence du progrès n'est pas démontrée : à quoi on pourrait répondre que le contraire ne l'est pas davantage.

(1) Opinion de M. Buckle ; voy. Caro, *Le Progrès social*, *Revue des Deux-Mondes*, numéro de novembre 1873.

(2) Voy. Caro, *Le Progrès social*, *Revue des Deux-Mondes*, *ibid*.

D'autres encore croient pouvoir établir le progrès sur la décroissance des crimes, sur le niveau plus élevé de la moralité publique. Mais c'est encore là une assertion plus facile à avancer qu'à prouver. Est-ce que le vice et le crime ont perdu un seul de leurs auxiliaires? Est-ce que l'homicide, le rapt, la fraude, la spoliation, la violation des bonnes mœurs ont disparu dans un seul coin du monde? Est-ce que les statistiques les plus récentes de la criminalité ne signalent pas, dans certains cas, une recrudescence de méfaits et d'iniquités, dans le récidivisme notamment? Quant au niveau de la moralité publique, n'a-t-il pas baissé sur plus d'un point, grâce aux excès d'une littérature énervante qui, par les mille canaux du théâtre et du roman, ces deux grands ressorts de l'éducation populaire, s'infiltre dans toutes les couches sociales? Voilà de quoi jeter de l'eau froide sur ce lyrisme et rabattre quelque peu les prétentions orgueilleuses de cette faculté progressive.

Faut-il en conclure que le progrès n'existe pas, le traiter de chimère à l'exemple des pessimistes et des hommes blasés? A Dieu ne plaise! Il existe, il n'a même jamais cessé d'exister dans certaines conditions qu'il importe de déterminer, et dont nous allons chercher, peut-être découvrir les traces dans les grands monuments du Judaïsme.

§ 2. *Du progrès selon la Bible.*

Nous disions tout à l'heure que la science rationnelle dénie à la religion la notion du progrès. Ajoutons qu'elle la dénie tout particulièrement au Judaïsme, et non sans quelque apparence de raison. On lui reproche, c'est-à-dire que l'on reproche à la Bible, son principal organe, une tendance manifeste vers la glorification du passé, *laudator temporis acti*. Quels sont les modèles qu'elle nous propose? Ce sont les patriarches, les hommes des premiers temps. Et quel est le but qu'elle fait briller à nos yeux? C'est le retour vers ce bienheureux état patriarcal, sous le rapport moral; à la monarchie davidique,

sous le rapport politique (1). Quoi! dira-t-on, c'est donc sur le passé qu'il nous faudra éternellement fixer les yeux! Quoi! au lieu de nous engager à regarder devant nous, à sonder le secret de l'avenir, à pénétrer le mystère de nos destinées futures, afin d'en préparer la réalisation, on ne cesse de nous ramener en arrière, on ne craint pas de nous faire encourir le châtiment de la femme de Lot, changée en statue pour avoir trop regardé derrière elle! Qu'on laisse donc ces vieux portraits d'Abraham, d'Isaac et de Jacob dans le musée des antiques; évoluons de l'arrière à l'avant, et marchons enfin résolûment à la conquête du futur!

Mais, en adressant cette vive interpellation aux tendances de la révélation biblique, on n'oublie qu'une chose, c'est de nous montrer les jalons posés sur la route de l'avenir. Que signifie le mot *progrès?* Marcher en avant. Mais est-ce réellement avancer que de marcher à tâtons vers un but totalement inconnu, sans phare pour nous éclairer la route, sans étoile polaire pour diriger notre course, sans lumière ni lueur pour nous signaler les écueils et les précipices du chemin? Il semblerait plutôt que le vrai progrès doit avoir pour point de départ un plan tracé, et tracé d'avance, propre à embrasser l'individu et la société tout entière dans le cours successif de ses évolutions. Voilà déjà une première considération de nature à nous faire mieux comprendre l'importance du livre de la Genèse, dépositaire des vérités fondamentales de l'organisation comme du développement social. C'est bien dans ce sens qu'il convient d'interpréter la légende de l'Adam primitif, à double face, voyant devant et derrière lui, c'est-à-dire contemplant tour à tour le passé et l'avenir (2). C'est la connaissance des lois morales, dont la formule est gravée, pour ainsi dire, sur le berceau du genre humain, qui nous présentera le fil d'Ariane propre à nous conduire à travers le labyrinthe de la vie. La justification de la place occupée par les incidents

(1) Malachie, III, 4, כימי עולם וכשנים קדמוניות.

(2) דו פרצופין. Beréschith Rabba, sect. 3; Talmud, Berachoth, 60; Eroubin, 108; Psaumes, CXXXIX, 5.

de l'histoire patriarcale repose sur les mêmes motifs : il s'agit moins d'une glorification personnelle que d'une enseigne, faite en lettres majuscules, pour servir de fronton à l'histoire. Qu'on le sache bien, passé et avenir, commencement et fin, premier et dernier, sont des termes corrélatifs en fait comme en principe. L'Écriture l'entend bien ainsi, elle qui ne les sépare pas même en Dieu, si souvent invoqué comme le premier et le dernier (1). Ainsi la large part que la Bible fait au passé, soit par la fréquente mention du souvenir des patriarches, soit par les promesses mosaïques et prophétiques concernant le retour vers ce même passé, a sa raison d'être dans la nécessité de fixer solidement le premier bout du câble humanitaire pour en mieux opérer le déroulement indéfini. Or cette solidarité morale, qui doit fortement unir les points extrêmes, ne se fait pas moins sentir dans le monde physique. Voyez ces fleuves, dont les derniers flots, allant se jeter dans l'Océan, subissent la pression de ceux qui ont jailli, les premiers, de la source commune (2). Observez ces courants électriques, dont l'affinité instantanée relie le point de départ au point d'arrivée, de telle sorte que la moindre déviation du premier exerce son influence jusqu'au bout du fil conducteur. Et l'on prétend se passer de ces attaches dans l'ordre moral, qui, plus flottant, plus indéterminé, en a un plus urgent besoin !

Un fait historique des plus considérables, le plus grand des temps modernes, peut être invoqué, ce nous semble, en faveur de cette alliance du passé avec l'avenir en matière de progrès. Ce fait, qui a ébranlé le vieux monde jusque dans ses fondements, et dont les secousses se font encore sentir de temps en temps, c'est la Révolution française. Elle dure encore, en ce sens que l'ordre nouveau est loin d'avoir acquis la stabilité, première condition d'une situation normale et définitive. Périodiquement nous ressentons les effets de cette insécurité qui caractérise les situations vagues, incertaines,

(1) Isaïe, XLI 4 ; XLIV, 6; XLVIII, 12. (2) Psaumes, XLII, 8.

inachevées ; aucun de nous n'échappe à l'influence de cette houle qui, tantôt soulève la barque, tantôt menace de la briser contre les rochers. Mais pourquoi cette révolution se distingue-t-elle de toutes celles qui l'ont précédée, pourquoi s'épuise-t-elle en vaines tentatives en vue de gagner le port, de conquérir son assiette finale ? Ne serait-ce pas la conséquence de cette prétention hautaine de rompre entièrement avec le passé, de briser la chaîne de la Tradition, de tourner dédaigneusement le dos aux âges écoulés, de s'arroger le pouvoir créateur, de songer à élever un monde nouveau sur les ruines de l'ancien régime ? Qui sait ? La crise qui nous travaille depuis près d'un siècle, et qui a été marquée par tant de convulsions, aura sa fin peut-être le jour où s'opérera un retour sincère vers les origines de la société, quand on se sera bien pénétré de la nécessité de faire la soudure des générations, et que l'on se décidera à étudier le progrès, non pas avec ce regard inquiet, d'un œil devenu hagard à force d'être tendu en avant vers l'inconnu, mais au moyen de ce que nous appellerons le coup d'œil circulaire, ne laissant en dehors de son rayon visuel aucun des points de l'espace ni de la durée. Le vrai progrès ne consiste-t-il pas dans la perfectibilité ? Or la perfectibilité n'est pas autre chose que l'amélioration de ce qui est et qui a toujours existé, c'est-à-dire puisée dans la nature même de l'être, individu ou espèce, et dans les conditions primordiales de son développement.

C'est dans ce sens apparemment que la perfectibilité a été qualifiée par l'Écriture, comme par la Tradition, du nom significatif de retour à Dieu, cette célèbre Teschouba (תשובה), qui occupe une place si considérable dans la bouche des prophètes et dans l'enseignement des sages (1). Que veut dire ce retour à Dieu ? Le retour à la vérité éternelle, le retour à la révélation anté-historique, le retour à la loi divine promulguée sur le Sinaï et consignée dans le Deutéronome. Mais est-ce

(1) Deutér., IV, 30; XXX, 2-10; Isaïe, VI, 10; LV, 7; LIX, 21; Jérémie, III, 14 et 22; IV, 1; XXV, 5; Ézéchiel, XVIII, 21, 23, 27, 28, 30 et 32; Osée, X, 1; XIV, 2; Joel, II, 12; Jonas, III, 8-10; Zacharie, I, 3 et 14. Talmud, *passim*.

bien un retour intégral, une répétition servile d'un état de choses entièrement écoulé? Non, et le grand législateur ne semble pas l'avoir entendu ainsi. Mais si ce n'est ni le calque de la société patriarcale ni la reproduction des temps de Noé, que sera-ce donc? Un édifice nouveau s'élevant sur des fondements aussi anciens que le monde, c'est-à-dire immuables; car le progrès n'est réel qu'en tant qu'il repose sur le sempiternel, qui est comme le tuf de l'humanité.

Mais, nous objectera-t-on, le terme même de rénovation sociale n'existe pas dans la langue biblique. Qu'importe, pourrions-nous répondre, si la chose y est, si une mention claire en est faite dans les prophéties messianiques. Mais ce n'est là qu'une assertion erronée à ajouter à tant d'autres. Le nom s'y trouve aussi bien que la chose, et le terme *nouveau* (חדש), appliqué à la régénération morale et religieuse s'y rencontre plus souvent qu'on ne croit. Voici quelques textes propres à convaincre les esprits les plus prévenus : « Isaïe annonce de « la part de Dieu des événements *nouveaux* (1). — En retour « de la restauration nationale, il réclame d'Israël des actions « de grâces *nouvelles* (2). — Le peuple de Dieu recevra alors, « comme une récompense divine, un nom *nouveau* (3). — « C'est encore au même prophète qu'est due la célèbre compa- « raison de la palingénésie avec la création d'une terre *nou-* « *velle* et d'un ciel *nouveau* (4). — Chose plus remarquable « encore, Jérémie ose prédire une *alliance nouvelle*, contrac- « tée par le Seigneur avec Juda retrempé et régénéré, alliance, « dit-il formellement, qui ne sera pas la reproduction servile « de celle qui suivit la sortie d'Égypte, mais qui reposera « sur des bases plus solides (5). — C'est enfin Ézéchiel, qui « parle d'un esprit et d'un cœur *nouveaux*, comme des élé- « ments de la transformation de la maison de Jacob (6). — « Les psalmistes, à leur tour, ne sont pas moins affirmatifs :

(1) Isaïe, XLII, 7; XLIII, 19; cf. Talmud. Berachoth, 12.
(2) *Ibid.*, XLII, 18.
(3) *Ibid.*, LXII, 1.
(4) Isaïe, LXV, 17 et 18; LXVI, 22.
(5) Jérémie, XXXI, 31-34.
(6) Ézéchiel, XVIII, 31; XVI, 26.

« ils réclament des hymnes, des psaumes, des cantiques *nou-*
« *veaux*... pour le jour où la régénération de l'humanité sera
« devenue une vérité (1). »

En présence de cette expression multiple, de cet hommage aussi fréquent qu'éclatant, adressé au *renouveau*, on serait mal fondé, ce nous semble, de reprocher à la langue de la Révélation un penchant trop prononcé pour l'immobilisation de l'individu ou de la société.

De ces témoignages nombreux en faveur de la renaissance, nous voudrions tirer une première conclusion, à savoir que la notion moderne du progrès, réduite à ses vraies proportions, et la donnée biblique du retour à Dieu, c'est-à-dire du passé se reflétant dans l'avenir, ne sont pas aussi antipathiques l'une à l'autre qu'on le prétend. Nous estimons qu'ils ont plus à gagner qu'à perdre dans un rapprochement mutuel. Le progrès y puisera peut-être une consistance et une fixité qui lui font encore défaut. En éclairant ses inspirations propres à la lueur de cette lampe sacrée qui brûle depuis que le Créateur a dit : *Fiat lux*, il errera moins à l'aventure ; sa marche sera plus assurée, grâce au sillon lumineux tracé par la Genèse. Cela n'arrangerait guère, nous le savons bien, les réformateurs radicaux qui, en morale comme en politique, déclarent la guerre au passé, ne rêvant que ruines et démolitions. Mais l'immense majorité des esprits sages et réfléchis, ennemis de cette rage subversive, dont elle apprécie d'autant mieux le danger qu'elle voit clair dans ses conséquences, applaudira sans doute à une alliance offrant des gages solides à l'avenir, grâce à la nature indissoluble du fil qui rattache tout à la sagesse créatrice, première acquisition de Dieu, antérieure à la cosmogonie (2).

(1) Psaumes, XCVI, 1; XCVIII, 1; CXLIX, 1; XXXIII, 3.

(2) Prov., VIII, 22, קדם מפעליו מאז.

§ 3. *Le progrès selon la Tradition.*

En sa qualité de confidente, de dépositaire fidèle de la pensée de l'Écriture, la Tradition vient solliciter notre attention en ce grave sujet. Il importe de savoir si la doctrine orale, en matière de progrès, est conforme à celle que nous venons d'extraire des textes bibliques, ou si elle en diffère sur certains points. Ce n'est qu'à la suite de cette contre-épreuve que nous pourrons espérer arriver à une conception plus ou moins exacte, à une théorie plus ou moins complète du progrès, selon les principes du Judaïsme. En abordant cette étude, nous nous heurtons contre la même objection qu'on a soulevée contre la tendance biblique. En effet, à prendre à la lettre certaines propositions éparses dans le Talmud, il semblerait qu'elles dénotent la négation de tout progrès. Quelle autre interprétation donner à des affirmations telles que voici : « Si nos « aïeux furent des anges, nous sommes de simples mortels ; « mais s'ils furent des hommes, nous ne sommes plus que des « ânes, des ânes incapables de soutenir la comparaison avec « celui de R. Pinchas ben Yaïr (1). — Les hommes des pre- « miers temps avaient l'esprit large comme les dimensions du « Oulam (אולם, chœur du premier temple) ; ceux des temps « postérieurs ne l'avaient plus que rétréci de moitié, de la « largeur du Hé'hal (היכל, chœur du second temple) ; quant à « nous, à peine nous en reste-t-il gros comme le trou d'une « aiguille (2). — Si vous tenez à savoir si nos pères valaient « mieux que nous, vous n'avez qu'à jeter un regard sur l'em- « placement vide du temple de Jérusalem, de la reconstruc- « tion duquel nous avons été jugés moins dignes qu'eux (3). »

Ne voilà-t-il pas, se hâteront de dire les détracteurs du Judaïsme, une doctrine funeste, détestable, prêchant l'abaissement continu, érigeant en principe la fatalité de la dégra-

(1) Talmud, Eroubin, 53 ; Yéruschalemi, Chekalim, chap. V.

(2) Talmud, Eroubin, *u. s.*

(3) Talmud, Yôma, 9.

dation ! Mais déjà les commentateurs les plus autorisés (1) ont fait justice de ces exagérations, de cette glorification du passé poussée à l'extrême ! Ils disent et ils prouvent que ces propositions ne sauraient être prises à la lettre, qu'elles ne sont pas le dernier mot de la Tradition, qu'il est facile de leur en opposer d'autres, imprégnées d'un esprit tout différent, abondant dans le sens du progrès. Voici d'abord un aphorisme bien connu : « Le mérite patriarcal n'est pas inépuisable ; ce qui l'est, c'est l'alliance patriarcale (2). » Qu'est-ce à dire ? Que ce serait une profonde erreur de prendre dans le sens le plus étroit les assurances ayant pour objet une sorte de rédemption rétrospective, de croire que la mémoire bénie des pères d'Israël suffit à elle seule pour protéger leurs derniers neveux jusque dans leurs défections. Non, ce qui est inépuisable, c'est l'alliance patriarcale, c'est la volonté hautement exprimée par la Révélation, organe de Dieu, de ne cesser de reconnaître en eux de dignes serviteurs, de les proposer comme modèles aux générations futures, qui trouveront ainsi, nivelée et tracée devant elles, la voie du salut. Le voyageur prudent ose-t-il s'aventurer en plein désert sans se munir de provisions et de moyens de locomotion, en vue du parcours des steppes arides et des sables mouvants ? Et le navigateur avisé, au moment de braver les périls de l'Océan, n'a-t-il pas soin de se guider sur la boussole et sur l'étoile polaire ? Eh bien, ce voyageur, ce nautonier, c'est l'homme en général. Comment éviterait-il les nombreux obstacles dont sa route est parsemée s'il n'était pourvu d'un fanal toujours allumé et propre à lui signaler les passages difficiles ? Or, le souvenir des premiers hommes, la connaissance de la vie et des vertus des élus de Dieu, qui apparaissent au seuil de l'humanité, remplissent pour nous cet office au point de vue de l'itinéraire moral, et voilà ce que c'est que *l'alliance patriarcale*. Dans toutes les situations possibles, heureuses ou précaires, brillantes ou désolées, jonchées de fleurs ou semées d'épines, leurs exemples nous offrent non

(1) Voy. Eïn Yacob, *l. c.*
(2) Talmud, Schabbath, 55, זכות אבות תמה ברית אבות לא תמה:

pas une protection, une sauvegarde pouvant se substituer à notre responsabilité personnelle ; mais un conseil, une direction salutaire qui est l'une des plus précieuses portions de notre patrimoine.

Le sens des susdites propositions antiprogressives est donc considérablement atténué. Mais la Tradition ne s'arrête pas dans l'œuvre de la réhabilitation du progrès. Sa vraie pensée, elle nous la révèle dans une de ces antiques légendes dont la forme saisissante a de quoi frapper tous les esprits. Cette légende, la voici :

« Quand Dieu eut créé ce globe terrestre par le souffle de « sa bouche, il lui plut d'abandonner les sept cieux, siége de « sa résidence première, pour fixer sa demeure au milieu des « hommes. Mais la méchanceté de ces derniers ne tarda pas « à troubler la cohabitation divine. La corruption, qui allait « toujours croissante, força la Divinité, non-seulement à quit- « ter la terre, mais encore à se retirer successivement d'un « ciel à l'autre, de façon que l'ascension providentielle s'opéra « en sens inverse de la dégradation humaine. Finalement la « majesté infinie était remontée au septième ciel le jour même « où Thérah et ses contemporains avaient descendu le sep- « tième degré de la dépravation. Heureusement ce mouve- « ment séparatiste vint s'arrêter alors et, grâce à un change- « ment de direction, l'Esprit-Saint souffla de nouveau du côté « de la régénération. Gloire au Père des croyants, promoteur « de ce mouvement ascensionnel ! Luttant énergiquement « contre le courant qui entraînait ses contemporains vers « l'abîme, il les fit remonter avec lui d'un degré, et à cette « première tentative de relèvement vint correspondre un « mouvement céleste, au moyen duquel Dieu opéra sa des- « cente du septième au sixième ciel. Ce rapprochement mu- « tuel, cette descente divine, répondant à l'ascension humaine, « que l'on serait tenté de qualifier de magnétisme spirituel, « se continue par en haut comme par en bas jusqu'à l'avéne- « ment de Moïse, qui, en face du Sinaï, fait franchir à Israël « la dernière marche de cet escalier sacré, le met en présence

« de Dieu, qui, de son côté, s'empresse de quitter le ciel pour « faire résider sa majesté sur les ailes des chérubins (1). »

Essayons maintenant de dégager les enseignements contenus dans cette tradition légendaire, l'une des plus remarquables de l'*Agada*. Un premier point qui nous semble acquis, c'est la difficulté, nous allions dire l'impossibilité de s'arrêter sur la route du bien et du mal, du vice et de la vertu. Le stationnement n'est guère de mise sur une pente aussi roide, et ce n'est pas trop de la réunion de tous les efforts humains pour la gravir, sous peine de rétrograder, d'en redescendre, par notre incurie, plus d'un degré. Ainsi donc, pas d'arrêt sur cette échelle, qui, à l'instar de celle de Jacob, est l'objet d'une ascension et d'une descente perpétuelles (2); point d'autre alternative que d'avancer ou de reculer. Que l'on ne se berce donc pas de l'espoir chimérique d'un repos absolu, qui n'existe pas plus au moral que dans les conditions physiologiques. Il en est du mouvement des forces incorporelles comme de la circulation du sang, l'un et l'autre ne cessant qu'avec la vie.

Une autre leçon, des plus consolantes, que nous y puisons, c'est que la cause de l'humanité n'est jamais perdue. Si avilie, si bas tombée qu'elle soit, dût-elle être poussée jusqu'au fond de l'abîme de la démoralisation, sa force de vitalité est si prodigieuse qu'elle la rend, sinon invulnérable, du moins capable de résister aux secousses les plus violentes. Au moindre effort qu'elle fait pour se relever, elle est debout, reprend son essor vers les plus hauts sommets. Quel exemple plus éclatant que celui d'Abraham donnant le signal de la réaction morale et religieuse le lendemain de la catastrophe de Sodome ! L'histoire profane, l'histoire universelle, loin de donner un démenti à notre assertion, la confirme par de nombreux exemples. La corruption babylonienne ne s'évanouit-elle pas à l'approche de la jeune et pure monarchie persane? Celle-ci, à son tour, ne vide-t-elle pas les lieux devant le génie transcendant de la civilisation grecque? Puis le monde romain, aux abois, ne

(1) Bemidbar Rabba, sect. 13; cf. Akéda, dissert. 28.

(2) Genèse, 28, עולים ויורדים בו.

remet-il pas le sceptre des nations au monde chrétien, qui, lui aussi, a déjà passé par bien des vicissitudes, par tant de péripéties dramatiques qui s'appellent l'invasion des barbares, la féodalité, la chute du Bas-Empire, la Renaissance, la Réformation et la Révolution française? Eh bien, ce mouvement oscillatoire, qui est la loi même du progrès, l'Histoire sainte nous en offre l'intéressant spectacle dès le début des temps historiques. A la vue du genre humain s'embourbant dans l'idolâtrie avec la génération de Thérah pour remonter ensuite si haut avec les patriarches et Moïse, on a un premier spécimen de la marche et de la réalité du progrès.

Un dernier point à noter, le plus important peut-être, le plus digne, en tout cas, de nos méditations les plus profondes, c'est cette marche en partie double du vrai progrès, cette réciprocité du mouvement divin correspondant au mouvement humain, cette force d'attraction opérant par les deux bouts, agissant par le haut comme par le bas, confondant, pour ainsi dire, le ciel et la terre. C'est là la conception originale de notre légende; elle mérite donc bien quelques développements. Que l'on se pénètre de la haute signification de cette double tendance des patriarches à monter, de la majesté divine (Schéhina) à descendre tout autant de degrés, pour effectuer leur rencontre dans le Saint des saints érigé en l'honneur de l'Éternel Zébaoth! Qu'est-ce à dire au point de vue de la théorie du progrès? Apparemment ceci : Que le progrès ne doit pas procéder à l'aventure, s'élancer vers l'inconnu, mais savoir où il se porte. Non, le progrès ne saurait être une avenue, se prolongeant indéfiniment, pour aboutir on ne sait où, privée de toute lumière conductrice. Sa première condition, c'est de nous mener droit à Dieu, c'est-à-dire à la vérité, à la vertu, à la perfectibilité spirituelle. A cet égard, on nous donne la formelle et encourageante assurance que nous n'aurons à fournir que la moitié de la course, que Dieu veut bien se charger de l'autre moitié, faire autant de pas vers nous que nous en faisons vers lui.

Nous commençons donc à voir un peu clair dans la loi du

progrès. Cette loi, c'est l'effort continu pour s'élever vers le vrai et le bien, c'est la tâche d'opérer graduellement l'extension du domaine de l'immatériel, c'est le travail d'amélioration entrepris pour fortifier et pour éclairer la conscience, soit de notre dignité, soit de notre responsabilité, inhérente au titre de « image et ressemblance de Dieu ». Est-il possible dès lors que le progrès consiste uniquement dans les raffinements de la civilisation, dans les merveilles de la production industrielle, dans les découvertes ayant pour but principal d'activer nos sensations organiques? Toutes ces belles et bonnes choses, sous le rapport matériel, ne sont pas de nature à solliciter les aspirations divines, à fixer sa résidence au milieu de nous. Non pas, hâtons-nous de le dire, qu'il y ait incompatibilité radicale entre ces améliorations et le progrès selon la parole révélée. Celle-ci est loin de les dédaigner, de les rejeter à titre d'auxiliaires; elles sont les bienvenues, appelées à devenir les fidèles agents du progrès, à la seule condition d'avoir l'intelligence de leur rôle, ayant pour objet la délivrance progressive de l'esprit des grossiers soucis de la matière. Mais dès qu'elles aspirent à intervertir les rôles, de servantes se faisant maîtresses, elles se transforment en piéges, en pierres d'achoppement sur le chemin du progrès intellectuel et moral.

Ainsi, d'après notre légende, on pourrait définir le progrès: « une ascension humaine qui provoque et attire une inclinaison divine, » ou bien une attraction réciproque de l'homme vers l'idéal et de l'idéal vers l'homme. Mais cette double manifestation n'est pas abandonnée au hasard, à l'aventure; elle se règle, au contraire, sur un plan primordial, préconçu, et dont les grandes lignes ont été tracées par les enseignements de la Genèse et de la Loi. De cette façon, les sept descentes successives de Dieu vers l'humanité, mentionnées dans notre légende, ne sont pas autre chose que les émanations progressives de la vérité, nous dévoilant peu à peu les conditions multiples d'une vie sainte, c'est-à-dire pure et digne, mises en harmonie avec nos meilleures facultés. Si une comparaison de ce genre était permise, nous dirions que, pareil aux globes qui

roulent dans l'espace, le progrès est soumis à la loi d'un double mouvement : d'un mouvement en avant poussant fatalement l'humanité dans la voie qu'elle doit parcourir, et d'un mouvement de rotation qui la ramène vers la source de toute lumière. C'est dans un sens analogue que le prophète compare le principe de la stabilité d'Israël aux lois qui régissent les mouvements du ciel et de la terre (1). Pourquoi ? Parce que la stabilité repose, non sur la séparation, non sur la rupture, mais sur l'enchaînement de ce qui a été avec ce qui sera.

Comme, dans un sujet de cette importance, on ne saurait jamais être trop clair, nous citerons encore au nombre des définitions de la notion du progrès un texte du livre d'Aboth, de ce puissant interprète des traditions primitives. Il s'agit du passage final de la Michna qui fait l'énumération des faits miraculeux dont Dieu aurait préparé la réalisation future au dernier moment du *Maassé Bereschith* : « Ce qui a été fait en dernier lieu, nous dit-on, c'est le moule de la pince servant de forme à toutes les pinces subséquentes (2). » Quelle est cette énigme ? Qu'est-ce que cette pince première, génératrice de toutes les autres ? Nous sommes tenté d'y découvrir le moule du progrès, en ce sens que la vérité qui nous a été apportée par la révélation de la Genèse peut et doit servir de modèle à toutes les formes sociales, comme à toutes les expérimentations morales. On l'appelle *pince* ou *tenailles*, à cause de l'effort et du labeur dont cet enfantement est toujours accompagné, aucune transformation sérieuse ne se réalisant dans le monde des idées sans crise plus ou moins violente. On peut perfectionner, modifier dans ses attitudes, dans ses contours, dans ses linéaments la forme éternelle, prototype de l'humanité ; mais on ne saurait lui en substituer une autre. Et c'est cette identité substantielle qui nous fait un devoir de l'étudier consciencieusement, religieusement, dans son expression originelle, pour n'être jamais privés de notre point d'appui.

Pour terminer ces considérations sur la doctrine tradition-

(1) Jérémie, XXXI, 35-37.
(2) Aboth, V, 6, ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה.

nelle en matière de progrès, il ne nous reste qu'à citer son interprétation relative au terme *nouveau* (חדש), dont nous avons vu l'Écriture faire un fréquent usage. Voici ce qu'elle nous dit au sujet des actions de grâce qu'Israël devra chanter à Dieu lors de sa délivrance finale. Se fondant sur une distinction grammaticale entre le chant masculin (שיר) et le chant féminin (שירה), la Tradition s'exprime ainsi : « Les victoires et les « triomphes du monde profane ne peuvent donner lieu qu'à « des chants féminins. Pourquoi? Parce que, participant en « quelque sorte du labeur de l'enfantement, ils sont créés « dans la douleur, ils trahissent un état provisoire qui ne « tarde pas à être remplacé par un autre également tempo- « raire; ils constituent une longue série de naissances et de « renaissances. Ce n'est donc qu'à la fin des temps, au jour « marqué pour la réalisation pleine et entière des promesses « divines, que retentira le chant nouveau (שיר חדש), le chant « masculin, digne de servir d'expression à un état parfait, « idéal de l'humanité (1). » Est-ce clair? N'est-ce pas l'affirmation nette et précise d'une suite d'évolutions morales et sociales, nous apportant successivement leurs résultats partiels et aboutissant à un état suprême, qui sera comme la synthèse ou, pour parler comme la Bible, la ceinture messianique (2).

§ 4. *Des rapports du progrès individuel avec le progrès collectif.*

Avant de passer à l'étude des éléments constitutifs du progrès, nous avons encore à nous occuper d'une question préjudicielle, de celle des rapports qui unissent le progrès individuel et le progrès collectif. Les penseurs qui l'ont traitée ne sont guère d'accord sur ce point. Il en est qui, en morale surtout, n'admettent pas le progrès collectif. La vertu, par exemple, n'est

(1) Midrasch Yalkut; Schemoth Rabba, section 23.

(2) Isaïe, XI, 5.

pas susceptible de progrès, sa tâche étant essentiellement individuelle : l'homme vertueux produit seul son œuvre, et il l'emporte tout entière avec lui. Quelles que soient donc les facilités qu'y apporte la civilisation, son égalité reste permanente, immuable. On la fait dériver du principe de la justice providentielle : que deviendrait, dit-on, l'idée de la justice distributive si les dernières générations avaient le privilége de l'excellence morale, par cela seul qu'elles sont les dernières? D'autres estiment que la vertu ne reste pas stationnaire, qu'elle gagne en qualité, sinon en quantité. On ne saurait soutenir, prétendent-ils, que le christianisme, par ses éclatants exemples d'héroïsme, de martyr et de renoncement, n'a pas élevé le niveau de la moralité générale. Ce progrès ne serait pas moins sensible dans la morale scientifique, allant toujours en s'épurant, du paganisme au judaïsme, de l'Ancien au Nouveau Testament, selon l'auteur (1). Mais, faut-il le dire, cet exposé des systèmes contradictoires est plus remarquable par la discussion que par la démonstration. On oppose assertion contre assertion, hypothèse contre hypothèse, déduction contre déduction, mais sans aboutir à une théorie nette, précise, faisant à chacun sa part exacte, ou bien déterminant les rapports du progrès individuel avec le progrès collectif.

Nous allons donc étudier ce problème ardu dans les deux grands organes du judaïsme, dans l'Écriture et dans la Tradition. Avant tout, il importe, ce nous semble, de bien déterminer la valeur des deux facteurs, de savoir au juste quelle place y est faite à l'individu et à la société. Commençons par constater un semblant de contradiction et de lutte entre les deux facteurs. D'un côté l'Écriture ne semble préoccupée que d'Israël en masse, considéré comme peuple de Dieu, envisagé comme un corps compact dont les différents rouages doivent concourir à un but commun. Cette tendance s'accuse notamment dans l'expression des lois et dans les assurances relatives à la rémunération. Faut-il en conclure à l'absorption de l'individu par la collectivité, telle que la pratiquaient les républiques anciennes,

(1) Voy. Caro, du *Progrès social*, *Revue des Deux-Mondes*, nº de novembre 1873.

telle que la poursuit, non sans danger, la démocratie moderne? Non certes: des faits aussi nombreux que saillants viennent protester contre cette assertion. Noé échappant seul avec sa famille au cataclysme universel, Noé ne fait-il pas équilibre au genre humain tout entier? Abraham ne vient-il pas, à son tour, crier halte! à ses contemporains, faire enrayer la société sur la pente de l'idolâtrie, régénérer le monde, qui allait s'abîmer dans ce gouffre? Citons à ce propos le remarquable jugement historique porté par la Tradition : « Il y eut dix « générations de Noé à Abraham, et la leçon qui découle de ce « fait, c'est que le genre humain allait s'enfonçant de plus en « plus dans le sentier de la perdition jusqu'à l'avénement du « Père des croyants, appelé à recevoir la récompense due à « dix générations (1). » Qu'est-ce à dire? Que, grâce à ses efforts, à son énergique réaction contre l'aberration religieuse et morale qui désolait le monde, Abraham parvint non-seulement à arrêter ce mouvement de décadence, mais à corriger cette déviation, en forçant ses contemporains à remonter avec lui vers les sommets de la pureté et de la vérité. En sa qualité d'agent principal, de promoteur de cette révolution spirituelle, le patriarche est censé la personnifier en lui. Et c'est là sa récompense : elle consiste dans ce renom glorieux et éternel de dix générations. Dans son langage lapidaire, la Tradition affirme à son point de vue la théorie des héros, telle que l'a développée l'un des plus éloquents interprètes de la philosophie moderne (2), c'est-à-dire la concentration du mouvement social dans une personnalité hors ligne, habile à lui imprimer cette impulsion vigoureuse qui ébranle les masses inconscientes pour les entraîner sur ses pas. Il y a cependant une différence dans cette appréciation du héros. Les traits de cette figure sont plus nettement dessinés par la Tradition dans cet autre passage du même traité : « Moïse, nous dit-on, grâce à son double mérite « de faire son propre salut en même temps que celui des masses, « est appelé, à juste titre, un bienfaiteur social; Jéroboam, au

(1) Aboth, V, 3, וקבל שכר כלם.

(2) Voy. Cousin, *Introduction générale à l'histoire de la philosophie.*

« contraire, roi corrompu et corrupteur, assume la responsabi-« lité, non-seulement de ses propres fautes, mais de celles de « tout Israël (1). » Voilà qui est bien entendu : l'homme supérieur, le grand homme, c'est celui qui fait avancer l'humanité avec lui dans la voie de la perfectibilité, qui sait dérouler pour les autres, comme pour lui-même, le fil d'Ariane à travers le labyrinthe de la vie, tenant d'une main sûre le flambeau de la vérité et de la justice. A l'égard d'un homme de cette trempe, les peuples ne se trompent guère dans leur jugement ; ils lui accordent la plus haute récompense que puisse ambitionner le génie humain ; ils lui décernent le titre de bienfaiteur de l'humanité ; ils inscrivent son nom sur le livre d'or de l'histoire, d'où rien au monde ne peut l'effacer. Mais cette durée, nous dit-on, n'est pas moins promise à toutes les personnalités saillantes, à tous ceux qui percent la foule pour s'élever au sommet : conquérants, capitaines, fondateurs de dynastie, destructeurs, oppresseurs, vendangeurs des nations ! Oui, mais au même titre qu'à Jéroboam. Ils assument devant l'histoire la responsabilité de tout le mal dont ils ont été la cause directe et même indirecte, comme de tout le bien qu'ils auraient pu faire et qu'ils n'ont pas fait ; ce sont des fléaux, des messagers de mort qui restent chargés des iniquités de générations tout entières.

Quelle conclusion tirerons-nous de ce texte et des considérations développées à l'appui ? C'est qu'on ne saurait séparer le particulier du général, l'individu de l'espèce. Si la société n'était pas autre chose qu'un assemblage fortuit d'êtres sans lien de communauté, privé du ciment de la solidarité, on serait peut-être en droit de nier le progrès en présence de la servitude du vice qui pèse encore sur tant d'existences. Mais, Dieu merci ! il n'en est pas ainsi : sans perdre son caractère propre, son cachet d'individualité, chaque homme devient un membre, un rouage actif de la machine sociale. Grâce à ce concours qui, tantôt isolé, tantôt concerté, porte sa pierre à l'édifice com-

(1) Aboth, V, 21, משה זכה וזכה את הרבים וכו׳.

mun, la société avance dans la voie qui lui est tracée, aplanit le terrain, surmonte les obstacles, se rapproche de l'idéal, et le progrès est réalisé malgré les traînards et les inévitables *impedimenta.*

Ce qu'il importe de remarquer, c'est qu'il y a échange et réciprocité de services dans ce travail de perfectionnement. L'individu ne fait ni tout le chemin ni toute la besogne, et la société lui rend avec usure le fruit de son labeur. Après chaque degré gravi par la majorité, et même par la minorité, sur la montagne sainte, le génie de l'humanité se construit un monument avec des matériaux plus durables que le marbre et l'airain. Ce monument, c'est une page ajoutée au livre de souvenir mentionné par le prophète (1), où sont retracées en caractères lumineux les victoires remportées sur l'instinct bestial, les conquêtes réalisées dans l'immense domaine du bien, les récoltes amassées dans le champ sacré de la culture intellectuelle et morale. Constatons bien que ces trophées appartiennent à tous; il n'est pas un seul membre du genre humain qui n'en profite directement ou indirectement. Ceux mêmes qui les dédaignent ne laissent pas d'en ressentir l'influence bienfaisante, en dépit de leur abrutissement. Comme les rayons du soleil, qui pénètrent dans les réduits les plus obscurs, ces agents de la perfectibilité ne s'arrêtent ni devant les portes d'airain ni devant les verrous de bronze. Mais, nous ne saurions trop le répéter, la possession assurée de ces acquisitions spirituelles repose sur la bonne entente des deux éléments, individuel et collectif. Ne séparons pas ce qu'il a plu à la Providence d'unir; cessons de tracer une ligne de démarcation entre le progrès singulier et le progrès social, au risque d'en affaiblir l'action réciproque.

Cette solidarité, qui unit ensemble les deux grandes manifestations du progrès, s'appuie sur de nombreux exemples de l'histoire et de la doctrine révélée. Noé, à la vérité, n'a pu sauver ses contemporains du déluge; mais Abraham a sauvé les siens en apportant avec lui la lumière de l'Orient (2). Sodome

(1) Malachie, III, 16, ספר זכרון. (2) Isaïe, XLI, 2.

elle-même eût été grâciée s'il s'y fût trouvé dix justes capables d'exercer une réaction salutaire sur cette race déchue. Le royaume de Juda survécut plus d'un siècle à celui d'Israël, bien qu'il fût l'objet des mêmes attaques, par la seule force d'un état moral plus élevé (1). En ce qui concerne la doctrine, l'Ecclésiaste dit formellement : « Le progrès d'un pays réside « dans la généralité de ses membres (2). » La Tradition pose, d'un côté, le principe de la prépondérance de la majorité et de la subordination des minorités (3), comme condition inhérente à la vie sociale, qui, sans elle, ressemblerait moins à un corps organisé qu'à un assemblage d'atomes désagrégés ; mais, de l'autre, elle enseigne que l'humanité ne compte qu'un petit nombre de justes répartis par la Providence entre les générations successives, dont ils sont comme les génies protecteurs (4), ce qui signifie clairement que le développement social dépend de la perfectibilité individuelle ; que, sans les justes qui se transmettent de génération en génération le mot d'ordre mystérieux de la propagation du vrai et du bien, l'humanité resterait sans guide et sans lumière, marchant à l'aveugle dans la voie de ses destinées.

Nous terminerons ces considérations par une dernière citation en rapport avec notre sujet, mettant en relief toute l'importance de la solidarité morale. Nos maîtres enseignent ceci : « Il est de notre devoir de ne cesser de nous considérer nous-« mêmes comme des hommes moyens, c'est-à-dire tenant le « juste milieu entre l'innocence et la culpabilité. Gloire à nous « si, grâce à cette pensée, nous augmentons notre bilan d'un « acte méritoire, de façon à faire pencher notre balance du côté « du salut. Mais malheur à nous si, ajoutant une faute à notre « débit, nous inclinons vers le plateau de la perdition, car il « est écrit : Un pécheur (חוֹטֶא), lisez un péché (חֵטְא), peut faire « perdre beaucoup de bien. R. Éléazar Ben Schiméon donne « à ce texte une interprétation plus large encore : La société,

(1) II Rois, XVII, 18.
(2) Ecclés., V, 8.
(3) רובו ככלו Talmud et Code religieux, *passim*.
(4) Talmud, Yôma, 37.

« dit-il, est jugée d'après la conduite de la majorité de ses « membres, de même que l'individu l'est suivant la majorité « de ses actes propres. Il s'ensuit qu'au moyen d'une seule « bonne œuvre ajoutée à son crédit, l'homme peut acquérir « le salut pour lui et pour toute l'humanité, comme aussi par « une seule action coupable, venant charger notre débit, il « peut entraîner tout le monde avec lui du côté de la perdi- « tion, car il est écrit : Un pécheur et un péché (lisez tout à « la fois חֹטֵא et חֵטְא) peuvent détruire beaucoup de bien (1). » On ne saurait définir avec plus de précision la solidarité qui unit l'individu et la société, et, par suite, le progrès particulier et le progrès collectif. Admirons surtout la place faite à chacun des deux facteurs, la conciliation de l'intérêt privé avec l'intérêt public, la solution du difficile problème de l'alliance du particulier avec le général. Or c'est précisément le but que se propose R. Schiméon Ben Éléazar. Dans son opinion comme dans celle de ses interlocuteurs, l'homme doit d'abord songer à sa perfectibilité propre, à son développement personnel, à l'accomplissement de sa tâche individuelle, à son progrès particulier. Mais il lui suffira de se pénétrer de cette pensée que le salut privé est solidaire du salut public, que par le seul fait de se perfectionner soi-même, on contribue à l'amélioration de tous, pour se faire la plus juste et la plus noble idée des rapports de l'homme avec l'humanité. Constatons en dernier lieu l'immense extension donnée à ce principe : ce qui était d'abord le propre des grands hommes, des Abraham, des Moïse, des hommes d'élite de chaque génération chargés de donner le branle à la société, devient la mission de tous envers tous, chacun étant appelé à travailler pour lui-même et pour les autres, c'est-à-dire à rendre meilleurs les autres en se rendant meilleur lui-même. Voilà, ce nous semble, une thèse originale puisée aux sources de la Révélation, plus satisfaisante que les objections, les contradictions, les doutes accumulés comme à plaisir par les philosophes qui traitent de cette matière. Le progrès social, nous le savons maintenant, est en raison directe

(1) Talmud, Kidouschin, 40; Ecclés., IX, 18; cf. notre *Providence et Révélation*.

de la diffusion et de la mise en pratique de cette vérité, à savoir qu'il faut substituer à la sentence étroite « chacun pour soi » la salutaire et féconde maxime « chacun pour soi et pour tous, » si énergiquement formulée par Hillel l'ancien : « Si je ne suis pas pour moi, qui sera pour moi? mais si je ne songe qu'à moi, qui suis-je (1) ? »

CHAPITRE VIII. — Des éléments constitutifs du progrès.

Deux points nous paraissent acquis : le premier, c'est la liaison indissoluble du passé et de l'avenir en matière de progrès. Que cette chaîne soit rompue ; que, dédaignant les leçons des siècles écoulés, les enseignements des temps d'autrefois, les divulgations de la parole révélée, le progrès leur tourne le dos pour ne plus regarder que devant soi, et son œuvre est gravement compromise. Moïse et David nous l'affirment également (2). Le second point, c'est la liaison non moins intime de l'effort individuel et de l'effort social dans cette marche ascendante vers les sommets de la perfectibilité.

Maintenant il nous reste à étudier un troisième et dernier point, non moins important que les deux précédents. Il s'agit de la fixation des éléments qui doivent entrer dans l'élaboration du progrès. Où les trouverons-nous, ces éléments, réunis ou épars, dans la Révélation biblique? A notre avis, il ne faut pas les chercher ailleurs que dans les prophéties messianiques. Considérée par le judaïsme comme le dernier mot de la progression humaine, la théorie du messianisme doit nous livrer le secret des éléments de la perfectibilité. Nous consulterons donc les textes qui s'y rapportent et nous en dégagerons la substance. Commençons par celui d'Isaïe, le plus complet sur la matière. Voici comment il s'exprime :

(1) Aboth, I, 14, אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני.

(2) Deutér., XXXII, 7 ; Ps., LXXVIII, 5 et 6.

« Une tige sortira du tronc de Jessé, et un jeune plant s'é-
« lancera de ses racines. Sur lui reposera l'esprit de Dieu, es-
« prit de sagesse et de discernement, esprit de prudence et de
« vaillance, esprit de connaissance et de crainte de Dieu. Cette
« crainte de Dieu deviendra pour lui comme un *flair*, de sorte
« qu'il ne jugera d'après les apparences, pas plus qu'il ne pro-
« noncera sur un simple ouï-dire. C'est avec équité qu'il jugera
« les pauvres, avec droiture qu'il gouvernera les humbles de
« la terre. Il châtiera tout un pays par la seule menace sortie
« de sa bouche, et par le souffle de ses lèvres il tuera le mé-
« chant. L'équité sera la ceinture de ses reins, la foi sera la
« ceinture de ses flancs. Le loup s'accôtera avec l'agneau, le
« tigre s'accroupira près du chevreau; veau, lionceau et bélier
« feront bon ménage ensemble, conduits par un petit garçon.
« La vache et l'ours brouteront ensemble; ensemble se prélas-
« seront leurs petits, et le lion, comme le bœuf, mangera du
« foin. Le nourrisson s'ébattra sur le trou de la vipère, et l'en-
« fant à peine sevré passera sa main sur le nid du basilic. Plus
« de ravages, plus de dégâts sur toute ma sainte montagne, car
« la terre sera remplie de la connaissance de Dieu comme la
« mer est couverte d'eau (1). »

Quelques autres citations, puisées également dans la prophétie messianique, viendront compléter la thèse révélée de la palingénésie : « Tous ceux qui seront restés à Zion et qui auront sur-
« vécu à Jérusalem seront proclamés saints; — tout ce qui sera
« inscrit dans le livre de la vie à Jérusalem : — Un double
« souffle, souffle de justice et souffle de destruction, émané du
« Seigneur, fera disparaître la souillure de la fille de Zion et
« toute trace de sang dans Jérusalem (2). — Toi qui fus un
« objet d'abandon et de haine, mis au ban de la société, tu
« seras l'orgueil du monde; les délices du genre humain.....
« Je remplacerai l'airain par l'or, le fer par l'argent, le bois
« par le bronze, les pierres par le métal; à la place du châti-
« ment je mettrai la paix, et la coercition sera remplacée par
« la charité. Il ne sera plus question de violence dans ton

(1) Isaïe, XI, 1-9.

(2) Isaïe, IV, 3 et 4.

« pays, ni de ravage ou de fléau dans ton domaine; le salut « (de Dieu) te protégera comme un rempart, et sa gloire sera « ton égide (1). »

Pour éviter les redites, nous bornerons là nos extraits et nous procéderons au travail analytique qui doit aboutir à la fixation des éléments constitutifs du progrès. L'ensemble des prophéties messianiques repose, si nous ne nous trompons, sur trois faits annoncés avec une affirmation et avec une précision égales. Quels sont ces trois faits? 1° La plénitude de bien-être matériel, au moyen de la possession de tous les produits terrestres; 2° celle du bien-être moral, par la prédominance de la justice, de l'équité et des bonnes mœurs; et 3° celle du bien-être intellectuel, par la connaissance de Dieu ou bien, en d'autres termes, par l'instruction et le savoir, pris dans leur acception la plus élevée. Or, le progrès social ne repose pas sur des bases différentes; il n'est réel, il ne mérite son nom qu'à la condition de donner satisfaction à ces trois éléments unis dans un concert harmonieux, tendant vers un but commun, le perfectionnement de l'homme et de l'humanité. Nous allons les passer en revue tour à tour, en commençant par le plus élevé dans la hiérarchie spirituelle, c'est-à-dire par le progrès intellectuel.

§ 1er. *Le progrès intellectuel, ou la connaissance de Dieu.*

Commençons par nous rendre exactement compte de ce que la Bible entend par la connaissance de Dieu, et gardons-nous bien de la confondre avec la théologie didactique et scolastique. Cette dernière n'est qu'une branche de cette science qui embrasse l'universalité des connaissances humaines. La connaissance de Dieu n'est pas autre chose, en définitive, que l'instruction sanctifiée, épurée, dégagée de l'alliage qui la corrompt ou l'altère, ramenée à son principe divin, l'idéal, l'immatériel. On sait de reste que c'est là le plus sérieux argu-

(1) Isaïe, LX, 15-18.

ment des adversaires de la propagande en faveur de l'instruction universelle : ils lui reprochent, non sans quelque raison, de servir d'aliment aux émanations subtiles de l'orgueil, de l'ambition, du nivellement social, de développer le germe des aspirations malsaines, d'infecter les classes laborieuses de ces miasmes qui semblent en sortir subtiles et délétères, comme d'un sol resté longtemps en friche. Eh bien, c'est à ce grave inconvénient que vient remédier la connaissance de Dieu. Plongeant ses racines jusque dans le tuf de la Révélation, reposant sur les bases solides d'une tradition primitive, sur la notion d'un Dieu créateur, bienfaiteur de l'humanité, juge intègre, qui sait allier la sagesse infinie à la bonté infinie, providence qui met son savoir au service de sa sollicitude universelle, habile à faire concourir ensemble les mobiles les plus divers, les passions les plus opposées, à tirer l'unité du sein de la variété, l'instruction est la noble et fidèle messagère de la divinité, qui, partout sur son passage, laisse une trace lumineuse. C'est pour ce motif que le poëte sacré assimile la Thora au soleil (1); elle en a les fécondes propriétés, le rayonnement et la chaleur bienfaisante. L'ardeur de la société moderne à généraliser l'instruction, les efforts continus qu'elle met en œuvre pour en rendre le bienfait accessible à tous, n'ont donc rien que de louable et ils sont conformes à la volonté d'en haut. Gloire aux amis de l'enseignement populaire ; honneur aux promoteurs de la propagation des lumières! Ils sont dans la voie du vrai progrès, à la seule condition de ne pas prendre l'ombre pour la réalité, soit en perdant de vue l'objectif vrai, le perfectionnement constant de l'image divine, soit en détournant les yeux de la source de toute clarté, adorant comme des idoles la raison ou la nature. L'accomplissement de cette condition est-il compatible avec les tendances de nos jours, avec ce que l'on appelle l'enseignement laïque, la sécularisation de l'instruction? Question fort délicate et sujette à bien des controverses.

Que la raison, de plus en plus émancipée, ait sa part, une large part, dans la direction scientifique et littéraire, ce n'est

(1) Psaumes, XIX, 5-8.

pas l'Écriture qui le contestera, elle qui, par l'organe de ses meilleurs interprètes, rend un éclatant hommage à la connaissance, au savoir en général. Voici les propres expressions de la Tradition à ce sujet : « Si grande est la connaissance qu'elle a « été jugée digne de figurer entre les deux noms principaux « de Dieu ; car il est écrit : Dieu est l'Éternel des connais- « sances (1). Si nécessaire est la connaissance, dit un autre, « que celui qui en est privé ne mérite ni commisération ni pi- « tié. Si précieuse est la connaissance, ajoute un troisième, que « celui qui en est doué peut être considéré à bon droit comme « édificateur du temple saint, grâce à l'analogie qu'il y a « entre le sanctuaire et la connaissance, également placés « entre les deux noms de Dieu (2). » On ne saurait, ce nous semble, élever plus haut le rôle du savoir au sein de l'action des facultés humaines. Oui, c'est la plus belle des prérogatives dont il a plu au Créateur de douer sa créature de prédilection. Mais elle doit être placée entre les deux noms de Dieu, c'est-à-dire qu'à son point de départ comme à son point d'arrivée, elle doit s'appuyer sur l'Auteur de la sagesse infinie, source de toute connaissance, se pénétrer de cette idée que toute connaissance émane de lui et retourne vers lui, voir, reconnaître en toute notion des corps et des esprits une émanation de l'Intelligence suprême, l'empreinte du cachet divin, le signe manifeste de notre destinée spirituelle, le souffle immédiat du Dispensateur universel. Loin de déchoir, la science ne peut que gagner en cette compagnie : ces deux noms sacrés, au milieu desquels elle viendra se placer, seront ses deux anges gardiens que chacun de nous, selon la légende, peut sentir à sa droite et à sa gauche (3).

Mais qu'on ne se méprenne pas sur notre parole. A Dieu ne plaise que, sous l'influence de l'esprit de parti, nous venions ici, élever drapeau contre drapeau, opposer l'éducation cléricale à l'éducation laïque, revendiquer pour une corporation religieuse

(1) I Samuel, II, 3 ; Talmud, Berachoth, 33, כי אל דעות ה׳.

(2) *Ibid.*, *u. s.* פעלת ה׳ מקדש ה׳.

(3) Talmud, Taanith, 10, שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם.

le monopole de l'enseignement. Qu'on le sache bien, le Judaïsme n'a jamais fait un privilége du *ite et docete*. Il en remet le soin d'abord aux parents (1), puis aux chefs du peuple (2), et en dernier lieu seulement aux Lévites (3). Le législateur voulait donc confier cette sainte mission à tous indistinctement, hommes, femmes, anciens, chefs et représentants de la nation (4) : il pensait sans doute qu'en matière de religion et de morale, la délégation est bien moins efficace que l'enseignement de la famille et l'exemple du foyer domestique. Le prophète de la palingénésie dit dans le même sens : « Que tous tes fils soient initiés dans la connaissance du Seigneur (5), » c'est-à-dire initiés par la pratique comme par l'instruction paternelles. C'est lui encore qui donne de la connaissance une double définition qui mérite d'être citée et profondément méditée : il l'appelle « un phare allumé par Dieu lui-même sur le mont Sion (6) », un phare et non pas une torche incendiaire, brandie par des démons infernaux, comme elle le devient souvent, trop souvent, hélas ! au service de la passion, de l'envie et de tous les sentiments haineux. Voilà une pierre de touche infaillible : la connaissance est bonne, tant qu'elle éclaire et purifie l'atmosphère humaine ; elle cesse de l'être dès qu'elle brûle et, comme Saturne, dévore ses propres enfants. En second lieu, il la compare aux eaux de la mer (7). Pourquoi ? Apparemment pour nous dire que, de même que les eaux de la mer ne franchissent pas les limites qui leur furent tracées par la volonté éternelle, venant briser leur orgueil, leur fureur envahissante, contre le sable du rivage, de même la connaissance humaine ne doit sortir de son lit creusé dès l'éternité, respecter le divin, s'incliner devant le surnaturel, se garder de toute irruption violente dans le domaine de la vérité révélée, contre laquelle ses attaques et ses assauts n'auraient pas plus de succès que n'en ont les vagues contre les

(1) Deutér., VI, 7; XI, 9.
(2) *Ibid.*, XXXI, 11-13.
(3) *Ibid*, XXXIII, 10.
(4) *Ibid.*, XXIX, 9 et 10.
(5) Isaïe, XXXIV, 17.
(6) Isaïe, IV, 5.
(7) Isaïe, 11, כמים לים מכסים.

brisants. Ces textes suffisent amplement à la détermination des frontières du progrès intellectuel.

§ 2. *Le progrès moral.*

Quel est le second élément fondamental du progrès? C'est le bien-être moral, en d'autres termes la perfectibilité des agissements humains, individuels ou sociaux, ces derniers contenant la justice, l'équité, la loi substituée à l'arbitraire, le droit à la force brutale, enfin la charité dans ses manifestations innombrables. A première vue déjà, en embrassant d'un coup d'œil d'ensemble le fonctionnement du mécanisme humanitaire, on se sent disposé à rendre hommage aux belles conquêtes obtenues dans cette voie. Le progrès moral semble incontestable. Pareille à l'huile d'onction qui de la tête d'Aharon descendait sur sa barbe, et de sa barbe sur la partie inférieure de son corps (1), un notable adoucissement des mœurs s'est répandu depuis le sommet jusqu'aux couches infimes de l'édifice social. De quelque côté que l'on jette les yeux, sur les penchants individuels, sur les relations publiques, sur les rapports internationaux, sur les applications de la pénalité, on est frappé des symptômes d'une amélioration progressive. L'individu est de moins en moins cette bête fauve qu'ont connue les temps anciens. Sans doute il y a encore des monstres dans le monde moral; mais l'étonnement qu'ils causent, l'émotion qu'ils excitent, la curiosité qu'ils éveillent, le frémissement avec lequel leur nom est prononcé d'une extrémité de la terre à l'autre, comme naguère celui de Troppmann, sont autant de preuves de leur raréfaction. Généralement parlant, la modération gagne tous les jours du terrain, et la douce persuasion et la céleste mansuétude l'emportent davantage sur les emportements de la violence. Dans le monde païen, les faits appartenant à cette catégorie étaient considérés, célébrés comme des prodiges. Pourquoi? Parce qu'ils étaient l'excep-

(1) Psaumes, CXXX, 2.

tion, contraire au cours naturel des choses. Si l'histoire moderne a cessé d'entonner des hosanna en leur honneur, c'est parce qu'ils ont cessé d'appartenir à l'extraordinaire, et qu'ils se présentent trop nombreux pour être enregistrés.

En ce qui concerne les relations publiques et sociales, elles ne marquent pas moins le progrès de la solidarité, notamment en matière de philanthropie. L'assistance et la charité, qui jadis ne sortaient guère du cercle étroit de la famille et de la corporation, sont douées de nos jours d'une bien autre puissance d'expansion, franchissant les distances comme avec la rapidité de la vapeur, portant leur message de paix et de salut à tous les coins d'un pays, embrassant, dans une étreinte maternelle, tous les enfants de la patrie. S'arrêtent-elles à l'extrême frontière? Non pas : avec plus de raison que ne le fit Louis XIV, elles sont en droit de dire : « Il n'y a plus de Pyrénées. » Ni les hautes montagnes, ni les larges océans ne leur opposent d'obstacle insurmontable. Qu'un malheur provenant d'une cause physique ou morale, qu'une catastrophe due aux écarts de la nature ou à la violence des hommes vienne désoler une région, et aussitôt la voix retentissante de la charité, pareille à la trompette prophétique, se fait entendre dans tous les parages du monde civilisé. Le baume de Galaad coule, les secours, les moyens de soulagement affluent de toutes parts vers le point ravagé, pour lutter avec le fléau et réparer les ruines qu'il a laissées. Les nations rivales se prêtent un concours des plus empressés; l'Europe et l'Amérique se tendent une main amie; les appels fraternels se multiplient, se font écho, tendent vers le même but, l'amoindrissement des souffrances humaines, la régénération du monde par la charité, annoncée il y a plus de trois mille ans par le prophète de la palingénésie (1).

Si de la charité nous passons à la justice, nous la voyons entrer à son tour dans cette voie de l'apaisement, substituant peu à peu la répression à la prévention, se dépouillant, pour ainsi dire, du vêtement de la vengeance, de ses instruments

(1) Isaïe, LIV, 14.

de torture qui occupent une si large place dans le code pénal de l'antiquité et du moyen âge, pour les remplacer par le principe rationnel de l'amendement et de la réhabilitation. La philosophie du droit est venue introduire dans les lois des modifications sensibles, toutes dans le sens d'une répression à la fois moins cruelle et plus efficace. Naguère doublée de la prévention qui pesait sur l'innocent comme sur le coupable, la justice moderne, comprenant de mieux en mieux le danger et l'iniquité de cette confusion, cherche à réduire le domaine de celle-ci, à le réduire au strict nécessaire. D'autre part, les garanties assurées au prévenu contre l'erreur ou la passion des interprètes de la loi sont accrues dans de très-fortes proportions. Il en est cependant qui prétendent que cette tendance vers l'atténuation pénale n'est pas sans péril, parce qu'elle diminue les forces défensives de la société contre des attaques rendues plus audacieuses et plus fréquentes par cette mollesse. Mais ceci n'est qu'une conséquence inévitable de l'imperfection des institutions humaines et de cette mobilité qui leur est inhérente. Ce que l'on ne saurait nier, c'est que de grands efforts ont été faits et se font tous les jours pour arriver à une plus équitable direction de la justice, à l'amélioration continuelle de l'un des éléments les plus essentiels de l'ordre social.

Finalement la guerre elle-même, ce terrible fléau qui les résume tous, qui à elle seule contre-balance tous les maux réunis en faisceau, qui vomit par ses naseaux de feu la destruction et la mort, multipliant, perfectionnant à son usage les engins du carnage, la guerre elle-même n'étouffe plus sous les roulements de son tonnerre la voix claire et distincte de l'humanité, cette voix qui s'est traduite en fait dans la convention de Genève, qui proclame la neutralisation des ambulances et de leur personnel. Dans la dernière guerre déjà, cette convention, sans avoir produit tous ses effets, n'est certes pas restée un vain mot; elle a exercé son action salutaire sur plus d'un champ de bataille.

A ce propos, nous devons faire remarquer que la Tradition révélée et la tradition profane, si divergentes sur tant de

points, sont d'accord sur cette vérité que l'efficacité du bien peut sortir des entrailles du mal. La première nous montre en Dieu la main qui frappe et qui guérit (1); la dernière nous offre la lance d'Achille qui guérit les blessures qu'elle a faites. Eh bien, cette assertion n'a jamais eu une plus éclatante confirmation que dans cette effroyable collision d'où la France est sortie sanglante et mutilée. Si les autres nations ont assisté à ce duel comme à un spectacle, si les pompeuses promesses faites par les ligues et les congrès de la paix ont reçu les plus cruels démentis, la solidarité humaine s'est montrée cependant sous un jour meilleur. Nourriture, vêtements, médicaments, secours de toute nature, soins matériels et sollicitude morale ont été prodigués aux victimes de la guerre avec une touchante unanimité. On a vu se renouveler, nous sommes heureux de le reconnaître, l'un des plus remarquables épisodes de l'histoire sainte : « C'était le lendemain d'une grande victoire remportée « par Israël sur Juda. Deux cent mille prisonniers et un « butin en rapport avec cette capture furent triomphalement « amenés dans la ville de Samarie; mais alors un homme de « Dieu, un de ces tribuns sacrés, défenseurs de la Loi et du « droit, se lève et proteste en termes éloquents contre l'inten- « tion manifestée par les vainqueurs de réduire les vaincus « en esclavage : « Ne faites pas cela, s'écria-t-il; ne vous « rendez pas coupables du crime de lèse-fraternité ; remettez « vos prisonniers en liberté, si vous ne voulez attirer sur « vous le courroux du Seigneur... » Confirmées par l'assenti- « ment des chefs de l'armée, ces remontrances sont accueillies « par des applaudissements. Aussitôt on entoure les captifs, « on les habille, on les chausse, on leur donne à manger et à « boire; on panse les blessés, on les transporte sur des ânes, « on les escorte jusqu'à Jéricho, la ville des Palmiers (2). » La grandeur morale de ce fait historique n'a pas échappé à l'esprit sagace des organes de la Tradition, qui nous le signalent comme un modèle du droit des gens, et, pour en éterniser le souvenir, ont décrété que le héraut d'armée devait le rappeler

(1) Deutér., XXXII, 39; Osée, VI, 1. (2) II Chron., XXVIII, 8-15.

publiquement au moment solennel de la rencontre sur le champ de bataille (1). On ne nous taxera pas d'exagération si nous affirmons que ni la convention de Genève, ni les autres mesures prises ou proposées pour l'atténuation des maux de la guerre, n'ont fait mieux. Et il nous sera permis d'en tirer cette conclusion qu'en fait comme en principe, la Révélation biblique peut en remontrer aux plus ardents promoteurs du progrès moral; elle le double, pour ainsi dire, de la stabilité qui le rend solide et régulier; elle le fait marcher d'un pas plus rapide et plus assuré vers la conquête de l'avenir.

§ 3. *Suite des éléments du progrès moral.*
Les bonnes mœurs.

Il nous reste encore à rendre compte de l'élément le plus essentiel du progrès moral, gage de la perfectibilité individuelle, condition du bien-être social : il s'agit des mœurs, de ce que l'on appelle vulgairement les bonnes mœurs. La place qu'elles occupent dans l'histoire comme dans la doctrine du Judaïsme exige qu'on leur assigne le premier rang. Depuis la catastrophe de Sodome jusqu'au terme du cycle biblique, l'état des mœurs est en quelque sorte le thermomètre de la grandeur et de la décadence du peuple de Dieu. Oui, l'Histoire sainte nous dira si le progrès a jamais pu s'incarner dans une race corrompue; si le déclin de la prospérité publique n'a pas toujours suivi de près celui de la moralité privée. C'est donc avec une divine prévoyance que le législateur sacré déploie tant de sévérité contre la gangrène morale, et que les prophètes ne cessent de flétrir, de stigmatiser cette funeste contagion. Que si la pureté des mœurs n'a pas son expression claire et précise dans le code messianique, c'est qu'elle est le précurseur nécessaire de la régénération, et que le salut de l'humanité reste une conception avortée tant que cette épuration n'est pas un

(1) Sôta, chap. VIII, Mischna 1.

fait accompli. D'ailleurs, les organes inspirés de la palingénésie la subordonnent formellement à la refonte des mœurs : c'est Isaïe qui nous prédit que les survivants de Sion seront appelés *saints*, que le Libérateur fera son apparition, accompagné de tous ses *saints* (1). Or, qu'est-ce que la sainteté? Dans la langue sacrée, c'est, avant tout, la chasteté, la retenue, le frein imposé aux instincts brutaux et charnels (2). Il y a plus encore : plus d'un prophète fonde son système de réédification sur la base unique des bonnes mœurs recouvrées. Nous citerons notamment Osée, Ammos et Ézéchiel, ces censeurs du libertinage, ces champions de la virginité et de la virilité, les qualifiant de noble et vraie liberté, réprouvant les mauvaises mœurs comme la plus honteuse servitude. C'est de la restitution de la sainte pudeur et de l'angélique chasteté qu'ils font la rançon de la restauration nationale. La Tradition va plus loin encore dans cette revendication de la sainteté des mœurs. Ici elle en fait figurer la violation au nombre des crimes capitaux, à côté de l'homicide et de l'idolâtrie (3); là elle lui impute la destruction du second temple et la perte de la suprématie religieuse (4). En ce qui concerne la doctrine de la Kabbale et la Tradition mystique, nous verrons plus loin quelle importance elle attache à cette sauvegarde morale, de quelles exhortations pressantes elle en accompagne la théorie. Voilà des témoignages nombreux et éclatants de l'importance des bonnes mœurs au point de vue du judaïsme.

Reste à savoir si cette importance est la même aux yeux de la doctrine profane de la société moderne. Lui a-t-elle assigné sa place véritable dans le mécanisme de la perfectibilité? En tient-elle suffisamment compte dans la direction des forces morales? S'est-elle attachée à en augmenter l'influence salutaire, à fortifier la clef de voûte de tout l'édifice social, la liaison des deux sexes? Nous voudrions pouvoir l'affirmer, répéter l'hommage que nous avons rendu au progrès de la

(1) Isaïe, IV, 3.
(2) Vaïkra Rabba, sect. 24.
(3) Talmud, Synhédrin, 74; Schabbath, 25.
(4) Talmud, Guittin, 58; Yôma, 9.

justice, de la charité, des rapports internationaux. Mais le pouvons-nous, à moins de dénaturer la vérité? Avouons-le donc; confessons l'infériorité de la direction mondaine en cette matière délicate. Par une coupable indulgence, autant que par une répression dérisoire, la loi moderne semble se faire la complice du vice, couvrant de son pardon les plus grands écarts de la chair. La luxure, suivie de son hideux cortége, ne trône-t-elle pas dans les Babylones de nos jours avec tout autant d'impudence que dans les capitales de l'antiquité? Prétendrait-on faire figurer à l'actif du progrès certains raffinements, mélange de sensualisme et d'idéalisme, triste compromis entre les tendances bestiales des premières générations et les aspirations spirituelles de notre temps? Ce que nous constatons ici avec douleur, c'est que la nation si richement douée des qualités de l'esprit et du cœur, c'est que notre chère et malheureuse France semble exercer sous ce rapport une hégémonie plus digne de mépris que d'envie.

N'est-ce pas elle qui, depuis le XVIIIe siècle, a ouvert et frayé cette voie du libertinage et du dévergondage? N'est-ce pas elle qui, par sa littérature légère, par la dangereuse propagande de son théâtre et de ses romans, bien plus encore que par ses actes, s'est faite comme la grande prêtresse de la démoralisation? Il se peut, et nous en sommes bien convaincu, que les autres peuples, malgré des semblants d'austérité et de puritanisme, ne vaillent pas mieux qu'elle pour la pureté ni pour l'intégrité des mœurs. Mais ce qui malheureusement ne saurait être contesté, c'est qu'elle est généralement considérée comme une école publique de relâchement, de dissolution morale. Comme organe de la doctrine révélée, nous nous croyons autorisé à y reconnaître l'une des causes, sinon la seule cause des effroyables maux qui sont venus fondre sur notre patrie bien-aimée. L'Histoire sainte, en effet, ne manque pas d'exemples propres à confirmer cette assertion. Les prophètes n'ont-ils pas condamné Israël pour le même genre d'avilissement? Ézéchiel n'a-t-il pas prononcé son fatal arrêt contre les deux grandes courtisanes de Samarie et de Jérusa-

lem, désignées sous les noms d'Ohola et O'holiba (1)? N'est-ce pas par le fer et le feu qu'il faut opérer la guérison d'une plaie qui s'attaque aux forces vives de l'existence morale? N'était-il pas grand temps de balayer cette putréfaction, dont les miasmes pestilentiels pouvaient engendrer la pire des morts, l'épuisement de la séve virile, la prédominance de l'élément efféminé? La France ne devrait-elle pas des actions de grâces à la Providence, qui lui a témoigné la grandeur de son amour par la grandeur du châtiment (2)? Ne serait-elle pas tenue de répéter avec le poëte sacré : « Je te remercie, ô Seigneur, des marques de ta colère; ta colère passera, et tu me consoleras (3)? » Oui, nous avons le ferme espoir que de si terribles avertissements ne resteront pas sans profit pour ce noble peuple, supérieur à beaucoup d'autres, égal à tous. Oui, cet espoir est d'autant plus fondé que les auteurs de cette pourriture ont disparu dans la tourmente, emportant avec eux leurs éléments de corruption. A un pouvoir dégradant et démoralisateur tend à se substituer une direction plus saine et plus pure, pleine d'énergie et d'initiative, travaillant avec ardeur au renouvellement de la séve vitale du pays. Si l'on persévère dans cet appel au *sursum corda*, si le gouvernement poursuit avec une égale vigueur sa double tâche de réparation matérielle et morale, le miracle d'Ézéchiel peut se réaliser de nouveau, rendant le souffle et l'animation aux ossements desséchés, les recouvrant de chair, de nerfs et de sang nouveaux, en faisant une créature plus belle que jamais (4). Ne désespérons donc de l'avenir de la France, pas plus que de l'avenir d'Israël. La mission civilisatrice de celle-là n'est pas plus finie que la mission religieuse de celui-ci. Par une ressemblance de caractère des plus frappantes, il leur arrive à tous deux, dans le cours de leur pèlerinage, de faiblir, de chanceler, de se blesser aux pierres du chemin, de tomber dans des fondrières, de côtoyer les bords de l'abîme, de courir risque de s'y engloutir, faute de se guider sur la lumière du phare allumé sur les hauteurs

(1) Ézéchiel, chap. XVI et XXIII.
(2) Deutér., VIII, 5; Prov., III, 12.
(3) Isaïe, XII, 1.
(4) Ézéchiel, chap. XXXVII.

de Sion (1) ; mais comme ils savent, tous les deux aussi, se relever de leurs chutes, réparer leurs brèches, se purifier dans les eaux lustrales du malheur, reconquérir le terrain perdu et courir à de nouveaux succès ! Il en sera de même encore cette fois-ci, et les épreuves supportées par la France avec un courage et une résolution qui font l'admiration de tous, seront couronnées d'une de ces glorieuses renaissances tracées par la main immortelle de l'artiste qui s'appelle Isaïe.

Mais nous ne saurions trop le répéter : cette renaissance est subordonnée à une condition *sine qua non ;* c'est que les regards des gouvernants, des fonctionnaires, des moralistes, de tous ceux qui ont qualité pour diriger l'esprit public, ne se détournent jamais de ce point noir qui n'a pas encore disparu de l'horizon. Pour reprendre possession de cette virilité qui est le *palladium* des civilisations stables, il est bien nécessaire de rallumer la lampe perpétuelle (2) de la sainteté, telle que nous l'avons définie et commentée d'après la Bible. Or le Judaïsme, en ayant à la fois la tradition et le dépôt, ainsi que nous croyons l'avoir démontré dans notre examen ethnologique, manquerait à l'une de ses obligations de race s'il ne les faisait servir au progrès moral, en échange des bienfaits dont il est redevable, depuis tantôt un siècle, à la société, à la société française en particulier. Mais comment s'acquitterait-il de cette dette sacrée, s'il ne savait conserver, pures et sans tache, les mœurs patriarcales, mosaïques, prophétiques et rabbiniques ? Malheur à lui, s'il allait troquer la tunique du chaste Joseph contre la chemise de Nessus, inoculant le virus des passions violentes et brutales !

§ 4. *Le progrès matériel. Le bien-être physique.*

Le dernier élément constitutif du progrès est sans contredit le bien-être matériel, considéré non pas isolément, mais dans ses rapports avec le progrès intellectuel et moral. Cette liaison,

(1) Isaïe, IV, 5. (2) Lévit., VI, 6.



nous avons eu déjà l'occasion de la mettre en évidence dans notre exposé dogmatique (1). L'un des points les plus originaux de la doctrine biblique consiste dans le solide établissement de l'alliance des biens du corps avec les biens de l'âme, alliance que l'antiquité païenne affirme à son tour dans l'adage bien connu : *Mens sana in corpore sano*, mais que le monachisme d'abord, le positivisme ensuite, se sont efforcés de scinder pour en faire deux puissances rivales. La Révélation déclare donc bien haut que le bien-être temporel, la large satisfaction des besoins du corps, l'abondance et l'excellence des produits de la nature, servent de supports à nos facultés intellectuelles et morales. Nous ne reviendrons pas sur les textes nombreux et précis qui proclament la nécessité de cette alliance. Les promesses messianiques en sont pleines et comme imprégnées (2). Le bon sens et la raison universelle nous disent, de leur côté, que, la Providence ayant jugé à propos de faire de l'homme une intelligence servie par des organes, il est juste, conforme à la volonté d'en haut, de prendre soin de ces derniers, de les entretenir en bon état, de leur donner tout ce qu'ils sont en droit d'exiger, non-seulement pour leur conservation propre, mais encore, mais surtout en vue de servir d'étais à l'édifice psychologique. D'accord avec le sens commun, le Judaïsme se garde donc bien de venir se mettre en travers des efforts déployés par les peuples comme par les gouvernements pour l'amélioration progressive de la condition matérielle. La multiplication des biens de la terre, l'élévation graduelle du niveau du bien-être physique, l'émancipation du prolétariat des servitudes de la misère, sont annoncées, prévues par Moïse et les prophètes. Pour nous servir d'une expression familière du Talmud, nous dirons qu'il ne déplaît pas au Judaïsme de posséder les deux mondes, de jouir du présent sans préjudice de la béatitude éternelle (3). Cette tendance de la Révélation se manifeste dès le début : elle est

(1) Voy. notre *Providence et Rémunération*, p. 258-272.

(2) Isaïe, XLV, 14; XLIX, 23; LII, 1; LIV, 1-4 et 11-13; LX, 1-6 et 13-17; LXI, 3-7; LXII, 8 et 9; LXV, 20-25.

(3) Talmud, Horaïoth, 10.

très-apparente déjà dans l'histoire des patriarches, qui ne témoignent nulle répugnance pour le bien-être de leur famille, ni pour la considération que donne la fortune noblement acquise et dépensée. Si Jacob y met tant d'ardeur, s'il applique à ce but toute la puissance de ses facultés, c'est qu'il veut gagner l'indépendance si nécessaire à l'accomplissement de la tâche complexe de la perfectibilité humaine.

Grâce à ces prémisses, il nous sera facile maintenant de tracer les limites du progrès matériel. Soutenir l'élan des facultés pensantes, en activer les ressorts, pousser toujours en avant dans la voie de notre affranchissement des servitudes corporelles, aider à la réalisation du pontificat spirituel dévolu non plus à une caste, mais à tous les serviteurs du vrai Dieu, voilà la part qui lui revient dans le grand œuvre de la régénération universelle. Belle part, noble mission ! mais plus facile à formuler qu'à mettre en pratique. L'homme peut-il commander à la matière, lui dire, comme Dieu à la mer : «Tu iras jusque-là, ici tu briseras l'orgueil de tes flots (1) ! » Peut-il toujours résister au charme de ses puissantes attractions, au mirage de ses splendeurs modernes, au regard fascinateur d'une déesse si pleine de grâces et de volupté? Cependant, malgré ces difficultés, l'union du progrès matériel avec le progrès moral n'est plus une simple utopie. Elle commence à devenir une réalité, un fait de plus en plus perceptible, grâce à un mouvement qui s'opère en double sens et qui doit se résoudre finalement dans un point de rencontre. D'un côté, l'instinct des masses les porte à gravir résolûment les échelons du bien-être ; de l'autre, les classes déjà émancipées tendent une main amie à la vile multitude pour l'aider dans cette ascension. Par cette conduite elles ne font qu'imiter Celui qui réside dans les hauteurs suprêmes et qui se plaît à résider auprès des esprits humbles et écrasés pour les raviver et les réconforter (2). N'exagérons donc pas outre mesure les difficultés du problème social. Est-il d'ailleurs une seule grande question, un seul fait humanitaire dont l'enfantement n'ait pas été

(1) Job, XXXVIII, 11. (2) Isaïe, LVII, 15.



plus ou moins laborieux, accompagné de cris et de gémissements? Ne nous berçons pas du vain espoir de nous débarrasser de cette sueur que Dieu infligea comme châtiment à Adam et, par lui, à tout le genre humain. A chaque époque son labeur; à chaque génération sa besogne; à la nôtre la conciliation du progrès matériel avec le progrès moral, la tâche de les faire concourir dans une juste mesure à l'accomplissement de ce *desideratum*.

Tels sont, si nous ne nous abusons, les trois éléments primordiaux qui entrent dans le mécanisme du progrès : progrès intellectuel par l'instruction, progrès moral par l'équité sociale et par la pureté des mœurs, progrès matériel par le double effet de la diminution de la misère et de l'augmentation du bien-être. Voilà trois colonnes qui ne sont pas sans analogie avec celles que la Tradition nous a désignées sous les trois noms de « vérité, justice et paix (1) ». En effet, la vérité jaillit de l'instruction, la justice est la base de la morale, comme le bien-être est le fondement de la paix sociale. La raison humaine ne laisse pas de leur rendre hommage; elle est aussi digne que capable de les comprendre; elle en poursuit la réalisation avec une ardeur toujours croissante. Si à ses ressources propres elle voulait joindre le précieux concours que lui offre la Révélation, elle éviterait plus d'un écueil, elle serait moins exposée à verser dans les mauvaises ornières, ou bien à revenir sur ses pas, ou enfin à céder au découragement, conséquence fréquente de l'inanité de ses efforts isolés.

RÉSUMÉ DE LA THÉORIE DU PROGRÈS SELON LE JUDAÏSME.

Il nous paraît opportun de résumer dans ses points principaux l'étude à laquelle nous venons de nous livrer sur les caractères essentiels du progrès.

1° *Définition du progrès.* — Sur ce premier point, on ne

(1) Aboth, I, Mischna finale.

pourrait, ce nous semble, contester l'originalité de la conception biblique et traditionnelle, si différente de la thèse émise et développée par la spéculation rationnelle. Tandis que celle-ci se figure et nous représente le progrès comme une marche en avant, devenue le mot d'ordre, on le sait, de la plus jeune des nations modernes, se souciant fort peu du passé, lui tournant le dos pour fixer d'un œil ardent une étoile imperceptible, une lumière qui ne perce que bien faiblement l'épais et sombre voile de l'avenir, la Révélation nous offre son flambeau allumé à la lumière du premier jour, éclairant notre route sur tout son parcours. Ce phare, aussi ancien que le monde, est doué d'une propriété double : il est tout à la fois fixe et mobile; fixe par les incomparables qualités de sa lumière, par la transparence de sa nature comme par la puissance infinie de son rayonnement; mobile par la diversité de ses mouvements, par la position successive de ses feux, par les jets variés de sa clarté, par la série de ses croissances et de ses dégradations. C'est comme une lampe perpétuelle, guide infaillible de l'homme au milieu de ses tâtonnements; grâce à elle, nous sommes toujours sûrs de retrouver notre chemin, en dépit des obstacles que nous y amoncelons comme à plaisir. Nous y trouvons une allusion dans cette belle prophétie d'Isaïe : « Alors la lumière de la lune sera semblable à celle du soleil, et la lumière du soleil atteindra sa septième puissance, pareille à celle des sept jours de la création (1). » Qu'est-ce à dire? Que la propriété de la lumière, invariable dans son essence, n'exclut pas la variété des formes, les conditions modifiables de la dimension et de la progression. Et la Tradition nous dit dans un sens analogue : « La lumière du premier jour, trop vive pour notre faible organe visuel, fut mise en réserve par Dieu et destinée à éclairer les justes dans le monde futur (2). » N'est-ce pas clairement désigner le progrès, la marche ascendante de la perfectibilité, qui se développe en raison directe de l'irradiation du foyer de la révélation primitive?

2° *Marche du progrès.* — Quant à la marche du progrès,

(1) Isaïe, XXX, 26.

(2) Beréschith Rabba, sect. 3.

c'est moins dans la doctrine que dans l'histoire qu'il importe de l'étudier. Or les faits nous démontrent avec évidence que cette marche n'est pas une marche toujours droit en avant, à laquelle les nombreuses évolutions et révolutions sociales viennent de temps en temps infliger d'éclatants démentis. Non, le progrès ne procède pas par étapes régulières et suivies ; il a des bonds capricieux ou, pour mieux dire, il se meut avec cette liberté qui caractérise les forces morales. De là des défaillances plus ou moins profondes, suivies de réveils subits, ou bien des périodes de prospérité venant échouer brusquement contre des écueils inaperçus. Faut-il en conclure que ce va-et-vient de l'histoire, que ce flux et reflux des événements sont le produit inconscient du hasard ? Non, certes, ils sont soumis à l'influence d'une loi supérieure qui domine au moral comme au physique : c'est la loi d'action et de réaction dont il est impossible de nier la présence au milieu des péripéties de l'histoire sainte, bien que, nous ne faisons aucune difficulté de le confesser, nous soyons loin encore d'en saisir le mécanisme secret. Nous savons seulement que ces mouvements de la matière historique ne sauraient être réglés comme ceux du pendule, par cette raison majeure que ce sont les pulsations du libre arbitre. A cet égard, il y aura toujours divergence entre le domaine de la sensation et celui de la volonté. Ce qui est certain, c'est que la loi d'action et de réaction peut seule nous expliquer les nombreuses vicissitudes du peuple de Dieu, ses grandeurs et ses décadences, ses éclipses et ses aurores, ses défections et ses repentirs, ses écarts et ses retours. Ces retours, nous l'avons vu, ne sont pas autre chose que la rentrée sincère et décidée dans la voie du progrès, et c'est pour ce motif qu'ils sont l'objet d'exhortations si pressantes et si fréquentes de Moïse à Malachie, depuis Malachie jusqu'à la fin du cycle de la Tradition (1). Ce mouvement d'action et de réaction, aboutissant finalement au retour à Dieu, c'est-à-dire au retour à la vérité révélée et à la lumière originelle, n'est-ce pas au figuré la marche circulaire, le mouvement de rotation

(1) Voy. plus haut, p. 149-154.

qui est celui de tous les corps célestes? n'est-ce pas un trait d'union entre les globes que Dieu a créés pour sa gloire et l'humanité qu'il a façonnée pour raconter ses louanges (1)?

3° *Alliance du progrès individuel avec le progrès social.* — Envisageant ensuite le progrès sous ses deux aspects généraux, individuel et collectif, nous avons été amené à constater leur liaison intime et, par suite, le danger de les séparer en fait. La société vit de solidarité et de mutualité : que l'individu doive poursuivre avant tout son amélioration personnelle, c'est ce que tout le monde reconnaît, et le Judaïsme l'affirme hautement ; mais il ne faut jamais perdre de vue le bien-être général, la prospérité commune, sauf à la société à restituer à ses membres, travaillés et achevés, les matériaux du progrès qu'ils lui ont fournis ; à leur rendre, si l'on peut se servir de cet exemple, à l'état net ce qu'ils lui ont livré à l'état brut. C'est ainsi encore que les vapeurs de la terre montent vers le ciel, se résolvent là-haut en pluie bienfaisante, redescendent ensuite pour imprégner le sol de leurs vertus fécondantes, en dispensant partout la nourriture et la vie. Il n'en est pas autrement dans le monde moral : les qualités isolées, les vertus particulières concourent ensemble à la fécondation spirituelle, dont la force d'expansion s'insinue par tous les pores dans le corps social. C'est pour ce motif, sans doute, que le voyant inspiré compare la parole divine à la pluie et à la neige, participant aux enfantements de la nature (2). Plus on médite sur les analogies de la vie physique et de la vie morale, plus on est frappé de la multiplicité de leurs rapports : c'est qu'en fin de compte il n'y a qu'une création unique, le ciel et la terre, c'est-à-dire l'esprit et la matière étant appelés à la coexistence (3).

Croire à la métamorphose de l'homme en ange ou en archange, c'est se repaître d'une chimère. Non, la boîte de Pandore n'est pas près de se fermer ; tant qu'il y aura des sens et des organes matériels, il y aura des passions, des convoitises,

(1) Isaïe, XLIII, 21.
(2) Isaïe, LV, 10 et 11.
(3) Isaïe, XLVIII, 13; cf. Talmud, Haguiga, 15.

des excès de la chair. La légende du *Yetzer Harâa* n'est pas un mythe, elle est une constante réalité. Mais cela ne saurait nous interdire l'ascension des sept degrés de cette *échelle morale* (1) que tant de générations ont tour à tour montée ou descendue. Dressée, dès les âges primitifs pour l'usage d'Adam, de Noé, d'Abraham et de Moïse, elle n'est pas moins apparente, pour l'historien philosophe, dans le monde profane, en rapport avec les grands événements qui ont pétri et transformé l'humanité, avec ces époques célèbres qui s'appellent : domination asiatique, civilisation grecque, centralisation romaine, rénovation opérée par le christianisme, incubation du monde moderne par l'invasion des barbares, réformation et renaissance inaugurant l'ère de la raison émancipée, affranchissement des peuples entrepris et à peu près réalisé par la Révolution française. Sur cette échelle, comme sur celle de Jacob, le mouvement est permanent : les uns montent, les autres descendent (2) ; mais elle n'offre aucun point d'arrêt. Quant au mouvement oscillatoire du progrès, nous croyons l'avoir suffisamment mis en lumière par la loi d'action et de réaction morale, substituée à la thèse antique et fatale de la grandeur suivie de la décadence. Autant celle-ci est un engin de destruction, autant celle-là contient la rosée de la résurrection ; avec elle, les éclipses morales ne sont pas des extinctions, et les défaillances de l'esprit et du cœur n'anéantissent pas toute énergie virile. Consolante perspective pour Israël, notre héritage, comme pour la France, notre patrie !

4° *Organisme du progrès.* — Après avoir étudié le progrès dans sa marche comme dans ses aspects extérieurs, il importait de l'observer dans son mécanisme interne, de nous rendre compte de ses organes. Interprète de la morale révélée, nous devions en chercher les éléments dans cette partie de l'Écriture qui pouvait le mieux nous en fournir l'indication, c'est-à-dire dans les prophéties messianiques. Les textes qui en

(1) Voy. plus haut, p. 207.
(2) Genèse, XXVIII, 12, עולים ויורדים בו.

sont la lumineuse expression nous ont désigné les trois colonnes du progrès sous la triple forme de la perfectibilité spirituelle, morale et matérielle. La première a pour base la connaissance de Dieu, prise dans le sens le plus large, la connaissance de Dieu se dégageant de toutes les branches du savoir humain, s'appuyant sur l'étude de la matière non moins que sur celle de l'esprit, s'étendant aux sciences naturelles, physiques, chimiques, astronomiques, aussi bien qu'à la spéculation métaphysique, aux produits de l'imagination, à la culture du beau comme à la conception du vrai. Nous en avons conclu que l'instruction, dans son acception générale, est la clef de voûte du progrès. Ceci nous a conduit à rendre hommage aux généreux efforts, tentés de nos jours en vue de l'extension indéfinie de l'instruction populaire: tout en faisant nos réserves contre l'esprit trop utilitaire qui semble présider à cet enseignement, sans épouser les passions de l'esprit clérical, revendiquant à son profit exclusif le monopole de l'éducation, afin de la maintenir dans la tradition et dans les tendances de sacristie, nous ne saurions approuver davantage les prétentions de la direction laïque, non moins exclusive que sa rivale. Pas plus que celle-ci, elle n'échappe aux conséquences de la partialité, d'un penchant trop prononcé pour le positivisme, d'une aversion nullement cachée pour tout ce qui n'est pas du domaine de la vie pratique ou de la raison. De là certains résultats fâcheux, funestes pour la moralisation des masses, invoqués, non sans raison, par les adversaires de l'éducation laïque telle qu'elle est organisée. La solution du problème n'est pas des plus faciles, nous en convenons d'autant plus volontiers que la Bible semble l'ajourner à l'époque messianique. Ce qui n'est pas douteux, c'est que l'alliance de l'instruction sacrée avec l'instruction profane, des idées théologiques avec les idées rationnelles, n'est pas étrangère à cette solution.

Rappelons ici qu'au point de vue de la Révélation, l'instruction renferme deux facteurs qu'on ne saurait séparer, pas plus que le progrès individuel du progrès collectif. Dans la langue biblique, ces deux facteurs s'appellent « apprendre et ensei-

gner (1) (ללמוד וללמד) », c'est-à-dire travailler simultanément à sa propre perfectibilité et à celle d'autrui, faire en sorte qu'elles se servent réciproquement de levier. Cette mutualité est une des lois dominantes du monde moral, et nous en retrouvons les traces dans toutes les évolutions humanitaires.

Le progrès moral proprement dit est venu, à son tour, nous montrer les rouages et les éléments qui le composent. D'un côté, la justice, la paix, la charité, la fraternité universelles; de l'autre, les bonnes mœurs, base fondamentale de l'amélioration individuelle. Nous avons rendu justice aux nobles conquêtes réalisées dans la première de ces deux voies : la philanthropie s'exerçant sur la plus vaste échelle, la charité renversant toutes les anciennes barrières, pénétrant dans les réduits les plus obscurs, franchissant les continents et les mers, opérant la fusion des nationalités les plus diverses, s'avançant jusqu'au milieu des champs de bataille, arrachant à l'ange de la mort les victimes du combat, répandant sa douce influence comme une manne céleste en plein désert, se faisant toute à tous et ne prononçant jamais le mot *assez* (2). Mais, tout en nous empressant de signaler ces beaux résultats, miracles de l'amour de l'humanité, nous n'avons pu ne pas constater la distance qui les sépare encore du *desideratum* messianique. Loin de transformer l'épée et la lance en faucille et en coutre (3), on s'ingénie à forger de nouveaux engins de destruction, doués de la terrible faculté de centupler la dévastation et la ruine. On se vantait d'en avoir fini avec le dieu Mars, et la guerre est venue sévir avec une nouvelle fureur, et la force brutale a regagné en un jour toutes les positions si péniblement conquises sur elle, et les nations se sont livrées avec un redoublement de violence à toutes les horreurs de l'invasion et du carnage. Frappée de stupeur, passant de l'outrecuidance au désespoir, la raison publique a plus d'une fois fléchi sous le poids des événements, toute prête à s'écrier avec Brutus : « O progrès, ô perfectibilité, tu n'es qu'un mot! » Nous ne la

(1) Aboth, IV, 6; Rituel, Ahaba Rabba.
(2) Malachie, III, 10, עד בלי די.
(3) Isaïe, II, 4; Michée, IV, 3.

suivrons pas dans ses défaillances ; offrons-lui le secours de la Révélation qu'elle a accablée de ses dédains dans ses moments de prospérité ; tendons-lui cette ancre de salut qui nous a tant de fois sauvés nous-mêmes du naufrage. Accepter de confiance cet appui solide, renoncer à la folle prétention de se substituer à la Providence, reprendre sous l'inspiration révélée la tâche civilisatrice qu'elle s'était vainement flattée de remplir à elle seule, renoncer au rôle ambitieux de créateur pour se contenter du titre plus modeste, mais mieux approprié à sa nature, de collaborateur de Dieu dans le *Maassé Beréschith* (1), voilà les conseils et les enseignements qu'y puisera à pleines mains la raison dévoyée.

Nous espérons aussi avoir suffisamment mis en lumière l'importance du dernier élément du progrès moral. La sainteté des mœurs est à la dignité personnelle ce que sont l'amour et la charité au progrès humanitaire, un véritable ange gardien. N'est-ce pas le sentiment de la pudeur qui différencie l'homme charnel de la bête ? N'est-ce pas la chasteté qui sert d'auréole à ce limon de la terre fait à l'image de Dieu ? N'est-ce pas la conscience de cette vertu préservatrice qui se réveilla la première dans le cœur d'Adam et d'Ève déchus (2) ? La civilisation pourra-t-elle obéir à la voix de ses aspirations, exécuter son ascension vers les hauteurs de l'idéal, si elle traîne après elle la lourde chaîne des mauvaises mœurs, retenue ici-bas par les perfides attaches de la corruption ? Est-il possible de prendre l'essor avec des ailes brisées ou clouées à la porte de l'étable ? L'histoire sainte, l'histoire ancienne, l'histoire moderne, ne renferment-elles pas le triple témoignage des conséquences fatales de la dissolution des mœurs ? Un utile, mais terrible avertissement n'a-t-il pas été donné naguère à la société ? La virilité dans la guerre n'est-elle pas solidaire de la virilité dans la paix, dans la vie de la famille et de la cité ? Lorsque celle-ci n'est plus ce qu'elle doit être, quand elle est atteinte dans sa séve vitale, celle-là n'est-elle pas à son

(1) Talmud, Schabbath ; cf. Raschi ; Exode, VIII, 14.

(2) Genèse, III, 7.

tour amoindrie, frappée de paralysie? O pudeur, ô chasteté, saintes vertus bibliques, aiguillons de la vertu, flambeaux de la dignité humaine, rallumez votre foyer éteint par les courants d'un sensualisme effréné, chassez le souffle impur qui a fait tant de ravages, faites disparaître cette gangrène morale qui s'attaque aux sources mêmes de la procréation, éloignez de nos générations ce calice d'amertume vidé jusqu'à la lie, ressaisissez hardiment le sceptre du gouvernement, ranimez, restaurez le culte non pas de la vestale antique, qui ne put rien sauver, mais de cette vestale biblique qui ne demande ni autel ni sacrifice, se contentant de la pureté des cœurs et de la virginité des âmes (1). Dépositaire de ces saintes traditions, écrites dans ses livres et gravées en caractères ineffaçables sur son arbre généalogique (2), le Judaïsme a le double devoir de les propager par son exemple comme par ses enseignements, de servir de guide aux peuples dans cette ascension vers la montagne du Seigneur.

Enfin, le troisième élément constitutif du progrès, le développement du bien-être matériel, qui est au premier rang dans les préoccupations de la société actuelle, n'a pas moins sa place et son expression dans la théorie du messianisme. Le comfort et les jouissances temporelles réservés aux justes de cette époque idéale y sont dépeints dans des tableaux splendides, mais avec cette restriction que le bien-être physique reste subordonné aux besoins intellectuels et moraux. Les satisfactions corporelles sont le moyen; mais le but, c'est l'affranchissement graduel de l'homme des servitudes de la matière. Si ce but est poursuivi par les masses comme par les classes dirigeantes, si la société marche, enseignes déployées, dans cette voie de l'émancipation corporelle, tout est pour le mieux. Mais il en est tout autrement si l'on abuse de ces biens terrestres, si on les jette en proie aux appétits brutaux, à la convoitise bestiale; il y a non-seulement déviation, mais péril social. C'est alors que vient se poser la question sociale, cette redoutable inconnue, ce terrible sphinx de nos jours, mena-

(1) Psaumes, LI, 12. (2) Voir plus haut.

çant, lui aussi, de dévorer tous ceux qui ne savent pas répondre à ses énigmes. Il suffit cependant de la poser dans les termes dont se sert l'Écriture, de reconnaître deux faits connexes dans le double travail d'amélioration et de moralisation, de ne jamais séparer le corps du cœur et de l'âme dans l'élévation de la condition populaire, pour que le problème perde beaucoup de son aspect effrayant. Non, cette âpreté de jouir, de posséder, de passer le niveau sur toute supériorité, n'aura plus les mêmes dangers le jour où les classes élevées donneront l'exemple de l'alliance du progrès matériel avec le progrès moral. Peut-être sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, les cruels avertissements contenus dans nos désastres ne passeront-ils pas inaperçus. Ne nous ont-ils pas montré à nu l'inanité des trésors, des richesses, des produits magiques d'une civilisation raffinée? Que de splendeurs réduites à néant, disparaissant dans l'incendie allumé par une main ennemie!

Ce qu'il faut encore remarquer, c'est qu'ici non plus le progrès collectif ne sépare jamais sa cause de celle du progrès individuel, faisant jaillir le bien du concours des efforts généraux et particuliers. Il faut, d'un côté, que la défiance des masses soit remplacée par la confiance; de l'autre, que l'égoïsme, l'esprit de conservation des classes émancipées s'allie à un surcroît de sollicitude pour les intérêts du plus grand nombre. Oui, à mesure que les heureux de la terre s'inspireront davantage des procédés de la Providence, les déshérités se dépouilleront de plus en plus de leurs sentiments de haine et d'envie, arboreront le drapeau de la réconciliation, de la gratitude et de la paix. La paix seule peut guérir les plaies sociales, faire tarir les sources empoisonnées des haines qui arment les plébéiens contre les patriciens. Paix ! paix ! s'écrie le Seigneur, à ceux qui viennent de près ou de loin (1).

En sommes-nous là? Qui oserait le prétendre? L'exposé auquel nous venons de nous livrer nous éclairera sur les difficultés d'une tâche aussi complexe; il servira à nous mettre en garde contre les dangers de l'illusion, et aussi contre les

(1) Isaïe, LVII, 19.

conséquences du découragement. Il combattra celui-ci par l'énumération des conquêtes obtenues dans la sphère du progrès ; il nous préservera de celle-là par l'indication du chemin qu'il nous reste encore à parcourir dans cette marche ascensionnelle.

Nous croyons ne pouvoir mieux résumer l'esprit de cette étude comparative entre le progrès moderne et le progrès selon la Révélation, que par l'apologue suivant : « Rabbi Yeho-
« schoua Ben Hanania, l'un des plus illustres Pères de la
« Synagogue, voyageant un jour dans un pays inconnu, se
« vit arrêté tout à coup par une bifurcation. Apercevant un
« enfant, il lui demande son chemin. — Les deux routes, lui
« répondit l'enfant, conduisent également à la cité; mais l'une
« est proche et éloignée ; l'autre, éloignée et proche. Sur la
« foi de cette indication, le rabbin prit le premier chemin,
« qui le conduisit effectivement, et en peu de temps, aux
« abords de la ville. Mais, arrivé là, il rencontre tant d'ob-
« stacles, de clôtures, de barrières, de sentiers qui se croisent
« et se mêlent, qu'il se voit forcé de revenir sur ses pas. —
« Pourquoi, dit-il à l'enfant, m'as-tu trompé en me désignant
« ce chemin comme le plus court? — O Rabbi, réplique le
« malicieux adolescent, je vous ai bien prévenu qu'il est *pro-*
« *che et éloigné*. Prenez l'autre, moins facile, moins praticable
« en apparence, et vous arriverez plus sûrement, voire même
« plus rapidement à votre destination (1). »

Oui, la Révélation et la raison ont toutes deux la prétention de nous guider dans cette voie mystérieuse. Mais, tandis que la dernière prend par le chemin *court* et *long*, la première choisit l'avenue qui est *longue* et *courte*. Qu'arrive-t-il ? Ceux qui se fient aux inspirations de la raison se sentent bien des fois arrêtés par des obstacles imprévus, se voient forcés de revenir sur leurs pas, perdant tout le bénéfice d'une course trop rapide. Leur aveugle confiance dans un itinéraire erroné devient leur châtiment : ils se heurtent contre des difficultés dont rien ne leur avait donné l'idée ; ils éprouvent une dé-

(1) Talmud, Eroubin, 53.

ception si amère qu'ils renoncent à la partie. Combien sont mieux inspirés ceux qui ne s'en rapportent pas aux indications données à la légère, qui ne se bercent pas du chimérique espoir de parcourir un chemin semé de fleurs! Éclairés par l'expérience, nous voulons dire par la Révélation, qui est la meilleure des expériences, puisqu'elle a fourni la plus longue carrière, ils se munissent des instruments propres à leur faire surmonter les périls d'une traversée pleine d'incidents orageux. S'ils sont arrêtés de temps en temps, tantôt par leurs passions personnelles, tantôt par celles de leurs semblables, ici par des événements imprévus, là par des tendances générales, qui envahissent le domaine de l'humanité avec une furie égale à celle des vagues de l'Océan, ils n'en sont ni étonnés ni découragés. Reconnaissant dans ces épreuves les agissements du *Yetzer Harâa*, non moins que l'influence inévitable de la mobilité humaine, ils tournent les écueils qu'ils ne parviennent pas à supprimer, ils se résignent aux longueurs et aux détours du chemin, convaincus qu'une fois arrivés au bout du plateau, ils pourront substituer au regard toujours tendu et fixé en avant ce coup d'œil *circulaire* qui embrasse tout à la fois les coins opposés de l'horizon, l'avant et l'arrière, le passé et l'avenir. Et cette hauteur, c'est la sainte montagne entrevue par Isaïe, désignée par Michée, appelée à devenir le rendez-vous général des nations disant : « Montons vers la montagne du Seigneur, vers le temple du Dieu de Jacob (1). »

CONCLUSION. — Division de la morale en deux parties, individuelle et sociale.

Par les considérations que nous avons développées au sujet de la théorie du progrès, on a pu se convaincre combien il est difficile de séparer l'individu de la société, et que les distinctions faites à cet égard ne constituent qu'une délimitation arbitraire. Point de différence tranchée, point de ligne de dé-

(1) Isaïe, II, 1; Michée, IV, 1.

marcation radicale entre la sphère de l'activité personnelle et celle du labeur collectif. L'Écriture n'en connaît point; du moins nous ne sachions pas qu'elle en établisse une bien nette entre ces deux aspects généraux de la morale. Peut-être même les confond-elle à dessein, ne voulant pas prêter à des comparaisons qui finiraient par tourner au préjudice de l'un ou de l'autre des deux principes de direction, faits pour s'entr'aider et non pas pour se jalouser. L'accord parfait et nécessaire ne saurait résulter de leur antinomie, mais de leur fusion; ensemble ils doivent concourir à la réalisation de la perfectibilité humaine. Les divisions de ce genre sont d'ailleurs antipathiques au génie de la révélation primitive qui, nous l'avons constaté bien des fois déjà, nous a livré la Loi à l'état d'extraction, nullement à celui de décomposition analytique. La morale sociale et la morale individuelle sont sorties du même moule que le culte, la foi, la doctrine et la pratique. Il ne saurait donc être question ici d'une division de matières, fondée sur des éléments bien distincts, mais seulement d'une division d'ordre. Ainsi comprise, elle peut nous servir de point de départ, de plan général, d'autant plus qu'elle a pour elle la Tradition et ses interprètes.

§ 1er. *Les textes qui servent de fondement à cette division.*

Voici le passage ayant trait à notre sujet : « Aux yeux de « Ben Azaï, la base fondamentale de toute la Loi, c'est l'affirmation inscrite en tête de la première généalogie biblique, « en vertu de laquelle l'homme n'a pas été fait seulement à « l'image de Dieu, mais encore a transmis cette image à toute « sa postérité. Dans l'opinion de Rabbi Akiba, cette base ne « serait autre que le commandement d'aimer son prochain « comme soi-même (1). » Scholiastes et théologiens se sont évertués à découvrir le sens d'une discussion oiseuse en apparence (2). A notre avis, elle a pour objet la supériorité relative

(1) Beréschith Rabba, sect. 24.

(2) Cf. Ikarim, 1re partie, chap. XXIV.

de la morale individuelle sur la morale sociale, et *vice versâ.* Ben Azaï s'en tient à la première : il lui décerne la priorité d'abord en sa qualité de révélation primordiale, ensuite comme porteur du type qui doit servir de modèle à tous les humains, indépendamment des conditions et des milieux où ils peuvent être appelés à vivre. Oui, en nous annonçant que Dieu créa l'homme, qu'il le fit à sa ressemblance et à son image, que cette image fut transmise, identique et inaltérable, d'abord à Seth, puis à ses descendants à perpétuité (1), en gravant la formule de cette transmission au fronton de l'arbre généalogique de l'humanité, la Genèse a eu soin de nous dévoiler, dès l'origine, notre but et notre destinée ici-bas. Cette image impérissable, cette ressemblance divine, elle les recommande à nos respects, elle semble nous inviter à leur prodiguer les plus nobles gages de notre sollicitude, à les conserver pures de toute souillure, à les préserver de la moindre altération, qu'elle vienne du dedans ou du dehors, du *moi* ou du *non-moi*. Notre devoir est donc bien tracé : il consiste avant tout dans une vigilance qui ne se relâche jamais, jalouse de défendre avec autant de vigueur que de constance cette émanation de la substance divine contre les excitations des appétits, des passions du cœur ou des aberrations de l'âme. Ce respect de l'image de Dieu est-il une fiction purement théologique, répudiée soit par la philosophie, soit par le sens commun? Aucunement; il n'est pas autre chose, en définitive, que ce que l'on appelle dans notre langage raisònné *la dignité humaine*. Que nous dit à cet égard la morale usuelle? Le voici en deux mots : tant que ce sentiment conserve ses attaches au sein de notre conscience, l'homme est dans sa voie naturelle. Mais le jour où il en sort, chassé par la convoitise, par la concupiscence, par les suggestions de l'intérêt, ou bien par les incitations de l'égoïsme, l'individu qui l'a sacrifié ou méconnu perd avec lui les titres de sa céleste origine. Or, c'est là précisément le sens de la proposition Ben Azaï. A l'en croire, l'homme déchu, tombé au niveau et parfois au-dessous de

(1) Genèse, V, 1-3.

la brute, aura son nom effacé du livre d'Adam (ספר תולדות אדם), lequel ne contient que les noms de ceux qui n'auront pas passé radicalement l'éponge sur leurs traits de ressemblance avec l'Être suprême.

Quant à Rabbi Akiba, il part, lui, d'un autre principe. Sans s'inscrire en faux contre l'opinion de son contradicteur, contre la notion de la dignité humaine, placée si haut par ce dernier, il croit devoir donner à la morale une base moins spéculative, plus en harmonie avec le génie pratique de l'humanité. Pour la mettre à la portée de tous, il ne trouve rien de mieux que l'amour du prochain, cet amour qui, fait de solidarité et de réciprocité, est le ciment du monde. On voudra bien convenir que cette règle d'une application universelle, égale pour toutes les intelligences, est plus apte à remuer la fibre populaire. Le commun des martyrs, attaché à la glèbe, préoccupé des besoins les plus urgents de l'existence matérielle, obligé d'y satisfaire dans une plus ou moins large mesure, n'a ni le temps ni la volonté de méditer sur les cas de la dignité personnelle ; il ne peut, dès lors, songer qu'exceptionnellement à la ressemblance de l'homme avec la Divinité. Il en laisse le soin aux penseurs de profession, aux esprits d'élite, habitués à se mouvoir avec aisance dans ces régions sereines qui restent fermées pour le vulgaire. Intelligence méditative, absorbé par les études les plus abstraites, vivant éloigné du monde et de ses agitations, Ben Azaï était dans son rôle (1), de même que R. Akiba était dans le sien en n'oubliant jamais sa fonction de directeur et de guide de la dispersion d'Israël (2). Les conséquences de l'amour du prochain sont trop évidentes pour ne pas être saisies par tous, revêtues de tous les insignes de la spontanéité. Il n'est pas besoin davantage de longues réflexions ni de préparations idéologiques pour les accomplir. Le cœur, la bienveillance, la sympathie humaine, les sentiments les plus naturels et les moins recherchés y suffisent amplement. Ajoutons que l'opinion de R. Akiba s'appuie sur l'autorité du grand Hillel, dont tout le monde connaît la réponse faite au païen

(1) Talmud, Haguiga, 15; Yebamoth, 63. (2) Talmud, *ibid.*, et *passim*.

qui lui demandait d'apprendre la Thora pendant le court moment où il se tiendrait debout sur un seul pied, c'est-à-dire d'en connaître la base unique et fondamentale : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudras pas qu'on te fasse ; voilà toute la Loi, le reste n'en est que le commentaire (1). » On n'ignore pas davantage que ce principe devint le fondement de la morale évangélique, de cette morale éminemment pratique et populaire (2). Notons, toutefois, un point de dissemblance entre la morale évangélique et la morale hillélique. La première fait mine de sacrifier la morale individuelle au profit de la morale sociale. Mieux inspirée, la dernière rend un éclatant hommage, par la bouche de ce même R. Akiba, à la thèse de Ben Azaï. Voici les termes dans lesquels il s'exprime à ce sujet dans le traité d'Aboth : « C'est une marque d'affection (de Dieu pour l'homme) que de l'avoir créé à son image ; mais c'est une marque d'une affection toute spéciale de sa part que de l'avoir informé de l'octroi de cette faveur, de l'avoir hautement proclamé au début de la Genèse, en disant : C'est à son image que Dieu créa l'homme (3). » Quelle conclusion tirerons-nous de cette solennelle et double affirmation, inscrite au fronton du livre saint ? Que la morale n'est solidement assise qu'à la condition de reposer sur la double fondation de la dignité personnelle et de l'amour du prochain.

§ 2. *Rapports mutuels des deux parties de la morale.*

Les deux morales que nous venons de voir jaillir des profondeurs de la source de la Révélation ont chacune son domaine propre. Pureté, perfectibilité, lutte avec les mauvaises passions, subordination du temporel au spirituel, acceptation courageuse des épreuves de la vie, expulsion des pensées et des sentiments vicieux qui souillent l'imagination, troublent la raison, oblitèrent la conscience, tout cela n'a sa véritable raison d'être que dans la ressemblance de l'homme avec Dieu.

(1) Talmud, Schabbath, 16.
(2) Math., XXII, 37-39.
(3) Aboth, III, 18.

S'il en fallait une nouvelle preuve, nous la trouverions encore dans cette mine inépuisable du récit de la Genèse. La théologie rabbinique, à la sagacité de laquelle rien ne semble échapper, nous fait remarquer que la formule « enfanter à sa ressemblance et à son image (1) » n'accompagne pas l'annonce de la naissance de Caïn et d'Abel. Pourquoi? Par ce motif que le type d'Adam, dans sa partie divine, avait été altéré, dénaturé par la conduite criminelle de Caïn, de même qu'il avait été méconnu dans Abel, tombé victime d'un fratricide. La transmission régulière du type adamique ne commence qu'avec Scheth, troisième fils d'Adam et son vrai continuateur, comme son nom même l'indique (2). Il s'ensuit clairement que la morale individuelle a ses racines dans la conscience, et notamment dans le respect de la dignité humaine en soi-même non moins que dans autrui. Quant au domaine de la morale sociale, il est partout où il s'agit de la réalisation de l'amour du prochain, de la solidarité collective, de l'amélioration de la condition générale, de la charité guidée et éclairée par le sentiment de la justice, de la philanthropie allant toujours en grandissant, montant les degrés successifs de l'échelle sympathique, de la famille à la cité, de la cité à la patrie, de la patrie à l'humanité, suprême expression de la fraternité, *lien de vie* de toutes les existences partielles.

Mais cette distinction des limites respectives, appliquée au domaine de la morale individuelle et de la morale sociale, est loin d'impliquer leur séparation et leur isolement. Nous n'avons qu'à rappeler les intimes relations que nous avons constatées entre ces deux expressions de la morale dans les différentes phases du progrès. Elles comprennent trop bien les services qu'elles sont appelées à se rendre tour à tour pour se traiter en rivales. Assurément l'amour du prochain ne peut que gagner en largeur et en profondeur si nous savons reconnaître en celui-ci non-seulement notre égal au point de vue physiologique, mais aussi notre semblable en dignité, en

(1) Genèse, V, 3, ויולד בדמותו בצלמו.

(2) Genèse, IV, 25, כי שת לי אלהים זרע אחר. Cf. Ikarim, Ire partie, chap. IV.

noblesse originelle, émanant comme nous du souffle de la divinité. De son côté, la conscience de notre dignité personnelle et des obligations qui en découlent doit puiser de nouvelles forces dans les inspirations de l'amour du prochain. Quel stimulant pour elle dans le spectacle de tant de traits de dévouement, d'abnégation, de générosité, de noble bienfaisance, de victoires remportées par la notion du droit sur la fougue des passions, de la force venant au secours de la faiblesse, de l'intelligence se consacrant au préceptorat des simples et des pauvres d'esprit! Contemplée seulement au dedans, l'image divine ne nous apparaît souvent que sous des traits à demi effacés, une sorte d'ombre, de fantôme, de spectre. Aperçue du dehors, saisie au vif, au grand jour de l'action publique si multiple et si variée, au milieu du nimbe glorieux de toutes les vertus sensibles et tangibles, elle vient se revêtir sous nos yeux de toutes les couleurs de la réalité, brillant de tous les reflets de la transfiguration spirituelle. Il ressort donc avec la dernière évidence que si, d'un côté, la morale sociale contribue à l'amélioration de notre être intime, de notre personnalité propre, la morale individuelle nous offre, de l'autre, son puissant concours dans la lutte inévitable avec les épreuves et les tentations de la vie commune. En les séparant théoriquement, dans l'intérêt de l'ordre méthodique et de la clarté de l'exposition, il importe donc de ne jamais perdre de vue leur union pratique, ce qui ne doit ni ne peut nous empêcher de les étudier consciencieusement chacune dans sa sphère spéciale, ainsi que dans les différentes parties de leur mécanisme particulier.

Aux termes de la proposition traditionnelle dont nous avons déduit la division même de la morale, nous devrions commencer notre exposé par la morale sociale à laquelle Rabbi Akiba, suivant la tradition du grand Hillel, décerne la priorité en la proclamant la base fondamentale de la Loi. Tel est aussi, nous ne faisons aucune difficulté de le reconnaître, l'ordre habituellement suivi par les moralistes. Nous suivrons néanmoins l'ordre inverse et nous nous occuperons d'abord de la morale individuelle. Voici les motifs qui nous engagent à opé-

rer cette interversion : D'abord, le principe de Ben Azaï non-seulement a pour lui la priorité chronologique, ce qui ne constituerait pas un titre suffisant, mais encore se trouve trois fois répété dans les récits de la Genèse (1), irrécusable témoignage de l'importance que lui attribue la doctrine révélée. Ce n'est pas sans motif apparent qu'elle revient tant de fois sur cette vérité : « L'homme a été créé à l'image de Dieu. » Elle préside, cette pensée, à la création de l'homme, puis à son passage de l'état virtuel à l'état réel, puis à la reconstitution du genre humain, solennellement annoncée à Noé après sa sortie de l'arche. Est-ce émettre une assertion hasardeuse que de reconnaître dans cette formule réitérée l'indice d'une idée capitale, le précepte régulateur du développement de l'humanité? Habitués à puiser nos inspirations à la source sacrée, nous ne pouvons pas ne pas tenir compte d'un avertissement aussi significatif. Notons ensuite que R. Akiba lui-même rend hommage à l'opinion de Ben Azaï dans la remarquable interprétation qu'il en donne dans le traité d'Aboth (2). Constatons enfin que la raison logique confirme plus qu'elle ne contredit l'ordre que nous adoptons. Bien que dans la vie usuelle la morale sociale devance la morale individuelle, notamment au sein des masses gouvernées par le principe de la mutualité, il n'en est pas moins vrai que, dans la voie du perfectionnement régulier et continu, celle-là doit emboîter le pas sur celle-ci. Les chances du combat extérieur ne dépendent pas peu du résultat de la lutte intérieure. Mieux on aura su, dans les profondeurs du *moi*, faire prévaloir les bons sur les mauvais instincts, subordonner, comme dit la Tradition, le *Yetzer Harâa* au *Yetzer Tob*, plus on sera fort contre les attaques et les périls du monde. « Tant vaut l'individu, tant vaut la société », dit la sagesse des nations. « Fais-toi beau, et puis tu pourras faire beaux les autres », nous disent les organes de la Révélation (3).

(1) Genèse, I, 26 et 27; V, 1; IX, 6.

(2) Aboth, III, 8; voy. ci-dessus, p. 251, note 8.

(3) Zephania, II, 1; Talmud Synhédrin, 18, התקוששו וקושו קַשֵּׁט עצמך ואח"כ קַשֵּׁט אחרים.

LA MORALE DU JUDAÏSME

DEUXIÈME PARTIE

LA MORALE INDIVIDUELLE

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

§ 1er. *Du rôle assigné à l'individu considéré comme être moral.*

וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם (משלי י׳ כ״ה)

Le juste est le fondement du monde.
(Prov., X, 25.)

Le texte du traité d'Aboth que nous avons invoqué à propos de la division de la morale (1) contient une double proposition. Il nous signale, en effet, une double marque de l'affection divine, consistant d'abord dans le fait même de la création de l'homme à l'image de Dieu, ensuite dans la communication qui en est donnée aux hommes. Après avoir fait notre profit de la première partie, essayons de pénétrer le sens, le sens profond de la seconde partie, qui, si nous ne nous trompons, vient déterminer le rôle de la morale révélée et le caractère de

(1) Voy. p. 251, ci-dessus.

son influence sur l'individu. Il est certain que, même en dehors de la Révélation, avec les seules ressources de son intelligence et de sa raison, l'homme n'est pas dépourvu de toute notion, si vague, si confuse qu'elle soit, d'une origine surnaturelle. On peut l'obscurcir, la ternir, l'altérer, la dénaturer et puis la repousser; jamais on ne parvient à l'étouffer. C'est une de ces idées innées contre lesquelles viennent se briser toutes les attaques systématiques, qu'elles s'appellent matérialisme, sensualisme ou nihilisme. Comme Galilée, elle répond à ses contradicteurs par son éternel *e pur si muove*. Est-il un seul peuple qui n'en ait conservé et consacré le souvenir, un siècle qui ait manqué d'y rendre hommage, une génération qui se soit inscrite en faux contre ses affirmations? Est-il même une personne, si dégradée, si incrédule qu'elle soit, qui ne la confesse mainte et mainte fois dans le cours de sa vie agitée? Mais, grâces en soient rendues à la Révélation, nous n'en sommes pas réduits à une simple conjecture. Dans une matière aussi grave, d'où dépendent en quelque sorte nos destinées et notre salut, la sagesse infinie a jugé à propos de nous prêter un appui moins fragile que le pressentiment ou la réminiscence, et c'est pourquoi elle a fait de cette vérité l'objet d'une communication directe, gravée en ineffaçables caractères au fronton de la Genèse : « Et Dieu créa l'homme à son image, il le fit à l'image de Dieu. »

A cette proclamation de la quasi-divinité de l'homme vient s'ajouter celle de son individualité. Parmi les différences d'expressions dont la Genèse se sert à l'égard de l'homme comparé aux autres catégories de la création, et qui ont été notées par l'exégèse biblique, il en est deux qui méritent d'être particulièrement citées. C'est d'abord en faveur de l'homme seul que s'accuse l'intervention immédiate de Dieu : « Faisons l'homme », dit-il, tandis que nul autre produit de la cosmogénie n'a eu les honneurs du discours direct. S'agit-il des végétaux et des animaux, c'est la terre et l'eau qui sont chargées de les mettre au jour. Est-il question des luminaires du firmament et même de la lumière primitive, Dieu veut bien dire — qu'ils soient—

mais sans aller jusqu'à en faire son affaire propre. On peut en conclure que l'homme est une créature à part, radicalement différente de tous les genres comme de toutes les espèces. Nous remarquons ensuite l'absence, par rapport à l'homme, du terme *espèce* (Lemino למינו, et Leminehou למינהו), appliqué à la production végétale et animale (1). On nous objectera qu'il n'est pas mentionné davantage pour les corps planétaires; mais ces derniers nous sont présentés comme faisant partie de la mécanique céleste : « Dieu, est-il dit, les plaça dans le firmament du ciel, pour éclairer à la terre (2). » Quant à l'homme, il est créé et il reste *seul* (3), jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de le gratifier d'une compagne tirée de lui-même. Ainsi l'émanation divine et la personnalité de l'homme sont hors de conteste, objet d'une affirmation précise. Dans leur genre, ce sont aussi des luminaires, venant en droite ligne de la source de toute lumière, projetant leur rayonnement sur les innombrables individus disséminés dans le temps et dans l'espace.

Lorsque la philosophie religieuse et mystique veut bien reconnaître dans chaque homme un monde en miniature, ce microcosme dont la Tradition se perpétue de Platon à la Kabbale, elle ne fait pas autre chose que se conformer à la donnée de la Genèse. Or l'influence de cette vérité dogmatique sur la morale est des plus évidentes : si la créature intelligente n'était qu'une cheville de cette machine complexe qui s'appelle l'humanité, si elle devait s'occuper exclusivement du bien-être de la collectivité, se laisser absorber par legrand tout, elle finira par se soucier fort peu de sa perfectibilité personnelle, en tant qu'elle ne touche pas à l'existence sociale, ne se considérant plus que comme un instrument, un rouage de la machine, une note apportant son imperceptible écho dans le concert universel. Mais si l'homme est cet être doué d'identité que nous annonce la Révélation, s'il est réellement ce *moi* que la psychologie observe, étudie et analyse depuis tant de siècles, s'il porte sur son front comme dans son cœur les marques de son origine

(1) Genèse, I, 11, 12, 21, 24 et 25.
(2) Genèse, I, 17 et 18.
(3) Genèse, II, 18.

distincte, si, indépendamment de sa tâche publique, il en a une autre qui le suit comme son ombre depuis le berceau jusqu'au tombeau, oh! alors il y a place pour une morale individuelle.

Toute théorie vraie devant s'appuyer sur des faits patents, l'histoire sainte ne se montre pas avare de témoignages en faveur de la puissance de l'individu. Ces témoignages sont aussi nombreux qu'éclatants : c'est Noé faisant à lui seul contre-poids au genre humain perverti et condamné; c'est Abraham prédestiné à devenir la souche d'une race bénie de Dieu; c'est Moïse à qui Dieu propose de le substituer à tout Israël s'il veut cesser de défendre sa cause (1); c'est Israël lui-même, compté comme unité vis-à-vis du monde profane, qui doit faire exception à la fragilité, condition générale des peuples comme des particuliers (2). Il importe d'ailleurs de remarquer que cette grandeur assurée à certains individus est loin de se réaliser aux dépens de la société. C'est, au contraire, l'individu qui doit refaire la société à son image; il porte en lui le germe de la renaissance collective, ainsi que les matériaux nécessaires à l'œuvre de reconstruction. Tel est assurément le sens des exemples que nous venons de citer : Noé refait le genre humain; Abraham refait la société religieuse; Moïse refait la foi et la loi d'un peuple modèle; Israël doit refaire à l'image de Dieu le monde païen et chrétien. Noble doctrine, généreux enseignement que celui qui attribue à tout fils d'Adam la faculté créatrice et, comme le dit la Tradition, faisant d'un seul juste la colonne de l'univers (3)!

(1) Exode, XXXII, 10.
(2) Jérémie, XXX, 11.
(3) Prov., X, 25; Talmud, Haguiga, 12.

§ 2. *De l'image et de la ressemblance divines, considérées comme base de la morale individuelle.*

נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ (בראשית א' כ"ו)

Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. (Genèse, I, 26.)

Nous n'avons pas à chercher péniblement la direction qu'il convient d'imprimer à la morale individuelle; elle découle de la façon la plus directe de cette qualification d'image de Dieu annonçant la création de l'homme. Notre premier devoir est de la conserver pure et sans tache, de la préserver des souillures et des altérations auxquelles l'exposent les différentes manières de s'en servir. Mais encore faut-il savoir au juste ce que c'est que cette image et cette ressemblance. S'agit-il d'une similitude matérielle, d'une parité corporelle? On sait que Maïmonide a fait justice de cette hypothèse sacrilége, revendiquant pour Dieu, au nom de l'Écriture et de la Tradition, la spiritualité absolue (1).

Mais il a été moins heureux, ce nous semble, dans la distinction peu claire qu'il essaye d'établir entre les deux termes : image (צֶלֶם) et ressemblance (דְּמוּת) : il les applique tous deux à l'intelligence, sans nous dire en quoi ils se différencient. Nous allons donc reprendre en sous-œuvre la méthode étymologique dont il se sert lui-même si avantageusement, et nous arriverons peut-être à quelque chose de plus précis. Apparemment le terme *Tzelem* est un augmentatif de *Tzel* (צֵל), ombre, nous révélant que l'homme est comme l'ombre de la Divinité, ou, si l'on aime mieux, qu'il est à Dieu ce que l'ombre est à la réalité. Seulement, au rebours de la réalité physique, c'est elle qui est insaisissable, et c'est l'ombre qui s'offre à nous visible et tangible. Cette loi n'est ni moins sûre ni moins infaillible que celle qui régit la matière : toute la différence,

(1) *Guide des Égarés*, première partie, chap. Ier.

c'est qu'elle est en raison inverse de celle du corps, s'accusant d'autant mieux qu'elle se sera plus dégagée de l'enveloppe, nous allions dire des haillons de l'organisme physique. *Tzelem* serait donc, en dernière analyse, le squelette intellectuel, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Le terme *Demouth* dérivant de la racine *dameh* (דָמָה), laquelle signifie comparer, assimiler, imaginer, d'après les exemples mêmes cités par Maïmonide, serait alors l'intelligence nette opposée à l'intelligence brute, l'intelligence déployant ses riches facultés, se livrant à toutes les opérations de l'esprit, procédant ici par l'induction et par la déduction, là par l'analyse et par la synthèse, ailleurs par la généralisation et par l'association des idées, imaginant, c'est-à-dire créant, construisant, édifiant dans les régions de la pensée, au même titre que les organes dans le monde des faits. Oui, de même que le corps a ses organes, l'âme a les siens, se chargeant d'abord de son propre travail, puis de l'impulsion à donner aux sens. En réduisant les deux dénominations à leur plus simple expression, nous aurons dans *Tzelem* l'entendement abstrait, la perception, et dans *Demouth* l'ensemble des opérations dont elle est le fondement. Nous voilà donc suffisamment édifiés sur la nature de cette image et de cette ressemblance : c'est la raison tout à la fois percevant et agissant, recevant et communiquant l'impression idéale. C'est, par conséquent, cette double image, interne et externe, que nous sommes tenus de préserver de toute atteinte, de conserver dans son intégrité, de maintenir et de pousser en avant dans la voie de son origine, de cultiver avec soin, d'entourer d'une auréole de belles pensées et de nobles sentiments, de modeler enfin sur l'intelligence suprême dont elle est une émanation.

Mais n'est-ce pas une tâche par trop difficile, hors de la portée du vulgaire, à peine réalisable pour quelques personnages d'élite, jouissant des facultés et des loisirs nécessaires à un tel perfectionnement ? Non, cela n'est pas, car alors la Bible ne serait plus le livre populaire, universel, fait pour l'enseignement des masses. Non, cette difficulté est plus appa-

rente que réelle, puisqu'il suffit, d'après le témoignage de la Genèse, de l'observation d'une règle de conduite praticable pour tous. Et quelle est cette règle? *Marcher avec Dieu*, comme Hénoch et Noé (1), ou bien *marcher devant Dieu* (2), comme Abraham, à qui Dieu vient dire : « Marche devant moi et sois parfait. » Expression remarquable, pleine de clarté comme de profondeur ! Quiconque se sait constamment en présence et sous l'œil de Dieu, reconnaissant dans sa divine image un témoin infaillible et incorruptible, toujours prêt à déposer dans le sens de la vérité, n'oubliant jamais l'attitude respectueuse qu'il faut savoir garder en face du maître et du bienfaiteur, ne peut pas se perdre. Faut-il pour cela des facultés extraordinaires, des efforts surhumains, une grande dépense de temps et de moyens d'action? Non certes; c'est une attitude des plus naturelles, au niveau de toutes les capacités comme de toutes les situations. C'est le cas ou jamais de répéter avec le législateur : « La chose est tout près de toi, tu peux l'accomplir avec ta bouche et avec ton cœur (3). » L'efficacité de cette ligne de conduite est d'ailleurs l'objet d'assurances répétées dans nos livres saints. Le psalmiste dit : « Je me figure toujours l'Éternel en face de moi; il est à ma droite, je ne puis chanceler (4). » L'auteur des Proverbes : « Connais-le (Dieu) dans toutes tes voies, et il t'aplanira les moindres sentiers (5). » Les pères de la Synagogue : « Que tous tes actes s'accomplissent au nom de la divinité (6). »

Les considérations que nous venons de présenter sur l'image et la ressemblance divines sont corroborées par la doctrine traditionnelle. Nous y apprenons que c'est grâce à cette double prérogative que l'homme se distingue de l'animal et se rapproche de la nature des anges. Voici la proposition qui exprime cette pensée : « L'homme participe de la double nature de l'archange et de la bête. Avec celle-ci il a de commun les fonc-

(1) Genèse, V, 22 et 24; VI, 9.

(2) Genèse, XVII, 1; cf. notre *Introduction générale*, p. 6.

(3) Deutér., XXX, 14.

(4) Psaumes, XVI, 8.

(5) Prov., III, 6.

(6) Aboth, II, 17.

tions de l'alimentation, de la procréation et de la dissolution corporelle; mais il partage avec celui-là la noble stature, la parole, l'intelligence et la vue de l'ensemble (1). » Il en ressort avec évidence que nous devons nos meilleurs soins à la perfectibilité de la partie angélique de nous-même, que ce n'est pas par sa sollicitude pour les fonctions bestiales que l'homme réalisera la volonté de son créateur, mais par celle dont il voudra bien entourer les facultés que, par la grâce d'en haut, il partage avec les êtres supérieurs. Mais, nous objectera-t-on, que devient le corps dans cette poursuite d'un idéal qui n'a rien de matériel? que deviennent les sens, l'appel de la chair, le cri du besoin, la voix impérieuse des appétits? Ne sont-ils pas autant d'obstacles à l'accomplissement de cette tâche intellectuelle et morale? Faut-il donc n'en tenir aucun compte, ou bien sont-ils de nature à coopérer au grand œuvre de l'amélioration humaine? C'est ce que nous allons examiner.

§ 3. *Des droits du corps dans l'exercice de la morale individuelle.*

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ (דברים ח׳ י׳)

Tu mangeras, tu te rassasieras et tu béniras l'Éternel, ton Dieu. (Deutér., VIII, 10.)

Il importe essentiellement de se mettre en garde contre toute exagération qui aurait pour effet d'altérer le vrai caractère de la morale révélée. Nous croyons donc, avant tout, devoir proclamer bien haut que le dédain, le mépris et l'aversion professés par certaines écoles théologiques à l'endroit du corps sont absolument sans racine dans l'Écriture. Quelle est donc la première recommandation faite à l'homme? « Remplissez la terre, possédez-la, avec les poissons, les volatiles et les bes-

(1) Beréschith Rabba, sect. 9; Talmud, Haguiga, 16.

tiaux (1), » voilà ce que Dieu lui dit au moment de le lancer dans l'espace. Dans cette expression de la volonté divine, il y a déjà les éléments d'une juste appréciation du rôle réservé au corps dans le développement humain. Certes, il y a loin de ces paroles à la théorie du renoncement absolu, de la privation considérée comme but de l'existence, de l'anéantissement des sens proposé comme idéal. Telle n'est pas la direction voulue par la Révélation : nulle part elle n'exprime cette aversion pour ce qui plaît aux yeux, délecte le corps, réjouit les sens, embellit la nature, rend la vie bonne, et parée et heureuse. L'histoire et la doctrine sont en parfait accord sur ce point. Si la dernière s'abstient de nous ordonner le renoncement au bien-être matériel, si elle se garde bien de nous en interdire la recherche et l'acquisition, allant, au contraire, jusqu'à faire de la félicité temporelle la juste rémunération d'Israël pieux et vertueux, la première, de son côté, raconte avec une certaine complaisance les joies et les douceurs de l'existence patriarcale, les richesses emportées de l'Égypte, les troupeaux considérables possédés par les tribus de Ruben et de Gad, les prospérités du règne de David et les splendeurs de celui de Salomon. Ne comprenant pas le bonheur terrestre en dehors de ces conditions, les prophètes leur assignent une place des plus apparentes dans leurs brillantes esquisses de la palingénésie (2). Il est vrai, et nous l'avons constaté déjà, que dans les temps postbibliques, vers la fin du second cycle, la doctrine subit des modifications sensibles, la Tradition se prononçant parfois en faveur du refoulement et de l'écrasement des jouissances corporelles, les condamnant avec une grande sévérité, prêchant l'abstinence, exigeant le sacrifice de tout ce qui fait le charme de l'existence terrestre. Mais nous avons eu soin de signaler les causes de cette réaction, causes extérieure et intérieure, l'une venant du stoïcisme grec et romain, l'autre surgissant du sein même du Judaïsme, conséquence fatale des douloureuses péripéties du drame national, et dont

(1) Genèse, I, 28.

(2) Isaïe, 54 et 60; cf. notre *Introduction générale*, p. 234-236.

l'esséniauisme est devenu l'expression. C'est donc une réaction, et, comme toute réaction, motivée par des nécessités particulières et momentanées, d'un caractère purement temporaire. L'essénianisme a pu se glisser par-ci par-là dans le labyrinthe du Talmud et de la Kabbale, mais il a dû renoncer à l'espoir de s'emparer de la direction des esprits, auprès desquels il rencontrait plus de répulsion que de sympathie. Pourquoi ? Pour cette raison bien simple qu'il voulut changer les assises de la Révélation, les tendances naturelles et régulières du génie national, substituer une sorte de schisme à l'alliance du temporel avec le spirituel, fonder le règne de l'esprit sur les ruines de la matière.

La législation de Moïse s'inspire du même esprit, ne laissant pas de donner une large satisfaction aux sens : les jeûnes, les abstinences, les mortifications de la chair n'y figurent qu'à titre d'exception, et elle ne leur assigne qu'un seul jour dans l'année. Encore les prophètes font-ils leurs réserves sur ce point et désapprouvent ces mesures disciplinaires, ce rigorisme cérémoniel, toutes les fois qu'il prétend suppléer à la piété et à la pénitence interne. Quant à la sainteté, si vivement et si fréquemment recommandée par l'envoyé de Dieu, nous avons eu déjà l'occasion d'en préciser la portée (1). Elle est loin d'avoir la signification qu'y attache l'école scolastique; elle n'a rien de commun avec l'étouffement du désir corporel, avec la violence faite à l'instinct, avec le monachisme et les allures d'anachorète. La sainteté de Moïse est tout à la fois plus simple et plus pratique : elle consiste dans la mesure à garder vis-à-vis des exigences charnelles, dans le frein à opposer à l'ardeur des passions, dans le respect des limites qu'il faut savoir tracer à leurs entraînements, respect qui doit nous retenir en deçà de la ligne de démarcation comme le meilleur moyen de ne pas aller au delà, finalement dans l'adage concis et précis : « Sanctifie-toi dans le domaine des choses licites (2). » Le grand Hillel le comprit bien ainsi lorsque, allant prendre

(1) Voy. notre *Introduction générale*, p. 33-38.

(2) Talmud, Yebamoth, 20.

un bain, il disait à ses disciples qu'il allait accomplir un acte de haute charité (1). Voilà la vraie morale, non pas la morale des gens du monde dont on a tort de vouloir faire une caste à part, mais de tout le monde, de toute la communauté d'Israël, comme le dit le texte biblique (2). Il s'ensuit que le corps n'est point sacrifié dans l'œuvre de l'économie morale. La loi ne lui refuse ni le nécessaire ni même le confort, le plaçant, au contraire, dans un milieu des plus favorables à son développement comme à son bien-être. Elle lui prodigue ses dons et ses bénédictions, elle lui dispense la rosée du ciel et la fécondité de la terre, lui soumet la nature avec tous ses trésors, met à sa discrétion les produits des trois règnes, minéral, animal et végétal, l'invite formellement à en disposer à son gré, mais à en jouir avec modération et puis à en remercier le dispensateur suprême, non par des manifestations vaines, mais en concourant par tous ces riches moyens à la glorification de Dieu, but de la perfectibilité humaine.

§ 4. *De l'alliance du corps et de l'âme dans l'œuvre du perfectionnement moral.*

לִבִּי וּבְשָׂרִי יְרַנְּנוּ אֶל אֵל חָי (תהלים פ"ד ג')

Mon cœur et mon corps chantent en concert le Dieu vivant. (Psaumes, LXXXIV, 3.)

Des considérations qui précèdent, il ressort avec évidence que le corps ne doit pas rester étranger à la tâche du perfectionnement moral. Il sera le piédestal sur lequel viendra s'élever la statue ébauchée par Dieu lui-même. Par conséquent, tout ce qui ne contribue pas à l'amélioration de l'image divine, et à plus forte raison tout ce qui tendrait à la ternir ou à l'effacer, doit être sévèrement éliminé de la culture de notre personnalité. Tant que la matière s'offre à nous comme auxiliaire

(1) Vaïkra Rabba, sect. 34. (2) Lévit., XIX, 2.

dans cette élaboration humaine, mettant au service de l'intelligence son activité, ses forces et ses nombreuses ressources, son concours est non moins utile que désirable. Mais si, par un renversement de la loi morale, c'est elle qui veut être la statue, se dresser des autels, s'adorer dans son enveloppe grossière, se prendre pour le but de l'existence, quand le souffle céleste devient l'esclave de la poussière terrestre, se faisant complice des sens et des organes, voyant la félicité suprême dans tout ce qui flatte l'œil, le palais, la concupiscence et le désir charnel, oh ! alors, d'amie et d'auxiliaire, la matière devient le tyran de l'homme, qui aussitôt se dégrade, s'avilit, jusqu'à tomber au dernier degré de la déchéance. Voici ce que l'Écriture, commentée par la Tradition, nous enseigne à cet égard : Dieu voulut bien renouvèler à Noé les assurances prodiguées dès le principe au père du genre humain. Mais, pour le mettre en garde contre une rechute qui aboutirait à un nouveau cataclysme, il les complète par un avertissement des plus graves, digne des plus profondes méditations : « Dieu bénit donc Noé et ses enfants, et il leur dit : Croissez, multipliez-vous et remplissez la terre. Puis il ajoute ceci : Votre crainte et votre terreur pèseront sur tous les animaux de la terre, sur tous les oiseaux du ciel, sur tout ce qui remue sur le continent et dans les eaux; tout est livré en votre pouvoir (1). » Qu'est-ce que la crainte et la terreur ont à faire ici ? Pourquoi cette addition à la formule primitive de la bénédiction adamique ? Pour donner au second père du genre humain restauré un enseignement devenu nécessaire. Il a pour objet de faire comprendre à Noé et à sa postérité que la supériorité de l'homme sur l'animal n'est pas absolue, mais conditionnelle. Oui, l'animal reconnaît dans l'homme son maître, à peu près comme l'homme le reconnaît dans l'ange, s'il lui est donné d'en voir un face à face; oui, le prodigieux Léviathan, l'orgueilleux Réem, le gigantesque éléphant, s'inclient devant le chétif fils de la femme, tant qu'ils démêlent sur son front le signe distinctif de la grandeur morale. L'instinct est borné, mais il est sûr et se trompe rare-

(1) Genèse, IX, 1 et 2.

ment. Mais que, par ses penchants grossiers, par ses habitudes vicieuses, par sa conduite répréhensible, l'homme vienne à se dépouiller de l'image divine pour la troquer contre le masque de la bestialité, passant l'éponge sur les traces mystérieuses de sa noblesse originelle, et aussitôt la brute cesse de reconnaître en lui son maître, pour ne plus voir en lui qu'un animal, son égal ou son inférieur, oui, son inférieur, attendu qu'il a violé la loi de sa nature, tandis que l'animal est resté fidèle à la sienne (1).

On ne saurait affirmer, ce nous semble, en termes plus saisissants la réaction mutuelle du moral sur le physique et du physique sur le moral. Il faut que le visage humain s'imprègne de l'image divine ; car, si toute trace de celle-ci a disparu, c'est que le corps est en pleine révolte contre l'âme et que la matière a expulsé de son domaine l'esprit d'en haut. Cette vérité, du reste, est implicitement contenue dans la proposition déjà citée et relative à la participation de l'homme de la double nature de l'ange et de la bête (2). Au nombre des premières attributions, n'a-t-on pas soin de compter la stature de l'homme, sa façon de se tenir debout, de déférer ainsi à son attitude, à l'ensemble corporel, certaines propriétés de la nature angélique? Mais assurément cette distinction se réduirait à néant si ce port majestueux ne correspondait à aucune faculté interne, s'il cachait le vide, si enfin, en dépit de sa direction vers le haut, il ne renfermait que basses convoitises, passions dégradantes, penchants avilissants.

Plaçons-nous maintenant à un autre point de vue, et nous reconnaîtrons que, par cela seul qu'il sert de fourreau à la céleste intelligence, le corps n'est pas exempt de certaines obligations de pureté et de sainteté. C'est une loi canonique, souvent invoquée par la *Halacha* comme par l'*Agada*, que les engins, vases, ustensils, enveloppes servant aux choses du culte public ou privé, gardent quelque reflet de leur destination sacrée au point de devenir sacrés à leur tour (3). Ainsi les ruines d'un

(1) Talmud, Schabbath, 152; Beréschith Rabba, sect. 34.

(2) Voy. plus haut, p. 262.

(3) Schabbath, chap. XVI, Mischna première; Meguilla, chap. IV, Mischna; Talmud., *ibid.*

temple ne doivent servir à aucun usage profane, conservant au milieu de leurs décombres un parfum de leur sainteté primitive; c'est ainsi encore que, dans un sens éminemment moral, on tire de la disposition législative que voici : « Il est loisible de sauver la gaîne avec le livre qu'elle renferme, » cette belle conséquence que le corps du pécheur peut être sauvé, grâce aux mérites de l'intelligence qui l'animait, pourvu que cette intelligence ait rendu quelques services à l'humanité (1). Telle est aussi la vraie raison d'être des ablutions et purifications qui jouent un rôle apparent non-seulement dans le mosaïsme, mais dans toutes les religions sémitiques. C'est plus et mieux que le symbole de la pureté de l'âme, ces ablutions ayant pour objet de faire du corps un vêtement digne de l'âme par les soins de propreté dont on ne cesse de l'entourer. On sait d'ailleurs que le grand Hillel en a donné cette explication figurée à ses disciples (2). Grâce à la réaction continuelle de l'esprit sur la matière et de la matière sur l'esprit, l'impureté de l'une se communique à l'autre et devient un obstacle à l'essor qui nous porte vers les régions immaculées de l'idéal. Il en est de même de certaines prohibitions alimentaires qui ne sont pas, comme le prétend le rationalisme, de simples mesures diététiques. Leur but est plus élevé, ne tendant à rien moins qu'à soustraire l'âme aux influences d'une alimentation dont les sucs pernicieux sont de nature à engendrer les sensations brutales et les sentiments malsains (3). De sorte que ces prescriptions, que la raison incrédule a pensé réduire à des pratiques purement hygiéniques, sont la confirmation multiple du constant rapport qui lie le physique au moral. Il s'ensuit que ce serait bien à tort qu'on les traiterait de superfétations, ayant perdu de nos jours toute valeur spirituelle; il serait peut-être plus sage et non moins rationnel d'y reconnaître les signes de l'éternelle alliance du corps avec l'âme.

Les organes inspirés du Judaïsme ne se sont pas trompés sur

(1) Talmud, Haguiga, 15; Midrasch Ruth, III, 13; Midrasch Kohéleth, VII, 8, à propos du fameux אלישע אחר.

(2) Voy. plus haut, p. 265 ; cf. nos *Trois Cycles*, p. 161.

(3) Voy. Na'hmanide, Lévitique.

les conditions de cette alliance quand, dans leurs aspirations vers le culte pur et parfait, ils sollicitent le concours du corps et de toutes les parties de l'organisme humain : « Mon cœur et ma chair, dit le chantre sacré, chantent le Dieu vivant (1). — Toutes mes articulations, dit-il encore, chantent en cœur : O Éternel, qui est comme toi (2) ? » Et le Rituel dit dans le même sens : « Les membres qui constituent notre mécanisme, aussi bien que le souffle et l'esprit vital qui nous animent, et la langue qui parle par notre bouche, ne cessent de te rendre grâce, ô Seigneur (3). »

Ces derniers textes nous servent à double fin : en même temps qu'ils nous éclairent sur la part qui revient au corps dans le grand œuvre de la perfectibilité, ils semblent nous tracer la marche que nous aurons à suivre par rapport à l'exposé des principes auquel nous allons nous livrer. Puisque c'est l'homme tout entier, esprit et chair, âme et corps, facultés internes et organes externes, dont on réclame la coopération, la méthode la plus simple et la plus naturelle, c'est de passer successivement en revue l'action de la morale sur nos facultés intelligentes, sensibles et organiques. C'est l'individu, c'est l'homme dans sa nature complexe que nous avons à montrer tel qu'il doit sortir des officines de l'éthique sacrée. Montrons-le donc tour à tour sous ses aspects généraux, en commençant par les plus élevés, et en poursuivant cet examen jusques dans les moindres manifestations de la charpente osseuse et de ses serviteurs. Puissions-nous, au bout de cette étude, répéter avec l'Ecclésiaste : « Voici ce que j'ai trouvé : Dieu a fait l'homme droit (4). »

(1) Psaumes, LXXXIV, 3.
(2) Psaumes, XXXV, 10.
(3) Rituel, prières de Schabbath, Nischmath.
(4) Ecclés., VII, 29.

CHAPITRE Ier. — La morale intellectuelle.

En sa qualité de force motrice de l'homme et de l'humanité, l'intelligence a droit à la place d'honneur dans l'analyse des facultés morales. Pareille au grand pontife au sein du temple, le premier rang lui est assuré dans le sanctuaire du bien.

§ 1er. *Du rôle de la pensée dans l'action morale. Union du vrai avec le bien.*

חֶסֶד וֶאֱמֶת נִפְגָּשׁוּ (תהלים פ"ה י"א)

La grâce et la vérité doivent se rencoutrer.
(Psaumes, LXXXV, 11.)

Le rôle réservé à la pensée dans la direction morale est implicitement contenu dans l'expression « image de Dieu » dont nous avons fait la base de la morale révélée. Étant établi que cette image est éminemment spirituelle, que c'est par l'intelligence seule qu'il est donné à l'homme de s'assimiler à Dieu, il va sans dire qu'elle ne saurait être absente dans la réalisation du bien. Le bien et le vrai ont chacun, personne ne le conteste, sa sphère d'action propre; mais ils sont loin d'être séparés par une ligne infranchissable. Ils se rapprochent par beaucoup de points, se prêtent un mutuel concours et viennent se confondre plus d'une fois dans une action commune. C'est pour ce motif que nous voyons figurer dans la théorie des attributs : « Le Dieu de bonté et de vérité (1). » Donc point de bonté sans vérité, c'est-à-dire point de morale sans intelligence. Cette alliance du bien avec le vrai a été admirablement décrite par le psalmiste : « La grâce et la vérité, dit-il, se rencontrent, l'équité et la paix s'embrassent. Que la vérité doit pousser de la terre, et l'équité la contemplera du haut du ciel (2). » Il y a là une double proposition ayant pour objet de

(1) Exode, XXXIV, 6.

(2) Psaumes, LXXXV, 11 et 12.

préciser le double rapport qui unit le vrai au bien. On commence par proclamer leur liaison indissoluble : il ne suffit pas qu'ils évitent de se faire obstacle, de se contrecarrer mutuellement; il faut qu'ils aillent l'un au-devant de l'autre. S'ils se tournent le dos, si chacun des deux principes prétend s'enfermer dans son domaine, si des deux côtés on décline toute association, ils compromettent les résultats de leur mission, de cette grande mission qui consiste dans l'identification de la paix sociale avec l'équité naturelle. Mais là ne se borne pas la thèse du chantre de la Révélation; il tient à fixer la nature de l'influence réciproque exercée par le vrai sur le bien, par le bien sur le vrai. Généralement on croit devoir assigner pour demeure le ciel à la vérité, la terre à la bonté. Eh bien, le poëte sacré, intervertissant les rôles, dépose la semence de la vérité au sein de la terre, tandis qu'il fait résider la bonté et l'équité dans le ciel. Pourquoi? pour nous enseigner que le vrai doit être le germe de toute activité humaine, celui qui donne les beaux fruits et les nobles produits. Mieux que cela encore, en le dirigeant dans la bonne voie, en lui éclairant la route, comme la colonne de feu marchant devant Israël, le vrai opère la transfiguration du bien et le convertit en création céleste. Puis, une fois transfiguré et placé au sommet de l'échelle, le bien vient à son tour rendre hommage à l'intelligence, mettre dans tout leur jour la grandeur et la puissance de la vérité qui l'a si sagement conduit dans l'accomplissement de sa tâche; et c'est ainsi que le bien, du haut de son promontoire, sourit au vrai et salue en lui son divin coopérateur. Ces deux affirmations puisées, la première dans l'une des plus solennelles révélations de la Loi, la seconde dans la parole inspirée du chantre national, sont de nature à faire notre conviction sur la nécessité de l'union du bien avec le vrai, en d'autres termes sur le rôle assigné à la pensée dans la sphère des actes moraux.

L'Écriture ne s'en tient pas d'ailleurs à ces généralités : elle a soin de nous montrer l'intervention pratique de la pensée dans la région du bien et du mal. Nous invoquerons à l'appui

de notre thèse deux faits historiques, bien propres à frapper les esprits. Nous avons eu déjà l'occasion de faire remarquer que l'arrêt de mort prononcé contre le genre humain est motivé par la corruption de la pensée; c'est la pensée (מחשבות לבו) des hommes, entièrement tournée vers le mal, qui détermine Dieu à les anéantir (1). Tant que la pensée n'est pas foncièrement pervertie, l'arrêt reste suspendu par égard pour une amélioration possible. Mais tout espoir est perdu quand, de directrice et d'inspiratrice qu'elle doit être, l'intelligence descend au rôle humiliant de servante et de complaisante de la matière. Alors, comme dit le sage, la terre tremble et refuse de porter l'humanité (2). Dans un sens tout opposé s'offre ensuite à nous le plus grand événement de la période patriarcale, le sacrifice d'Isaac. Ne voilà-t-il pas un acte d'héroïsme qui s'accomplit au rebours de ceux que l'histoire aime à enregistrer? Le dévouement, l'abnégation, l'amour de Dieu restent ici à l'état virtuel, ils ne se traduisent pas en acte, et pourtant la Bible en fait la plus grande des réalités, grâce à l'intention, à la résolution, à la ferme volonté d'Abraham.

La Tradition va plus loin encore, et, dans une de ces propositions qui fixent la doctrine et la rendent saisissable pour tous, elle proclame la prépondérance de la pensée dans la sphère religieuse et morale : « Devant Dieu, nous dit-elle, la bonne intention compte comme action (3). » Il est vrai qu'elle enseigne le contraire à l'endroit des mauvaises pensées, qui n'entrent pas en compte, tant qu'elles ne sont accomplies (4). Mais qu'on se garde bien de voir dans ce dernier adage une sorte de bill d'indemnité pour la pensée du mal. Ce serait une profonde erreur, rectifiée d'ailleurs par la doctrine talmudique elle-même : elle nous enseigne, en effet, qu'il est telle mauvaise pensée qui est punie même à l'état virtuel et sans avoir jamais passé à la réalité; c'est la pensée de l'idolâtrie (5). Mais pourquoi

(1) Genèse, VI, 5; voy. notre *Introduction générale*, p. 102-103.

(2) Prov., XXX, 21 et 23.

(3) Talmud, Kidouschin, 40, מחשבה טובה מצרפה למעשה.

(4) Talmud, *ibid.* מחשבה רעה אינה מצרפה למעשה.

(5) Talmud, *ibid.*, *l. c.*

l'idolâtrie fait-elle exception, pourquoi encourt-elle le blâme et le châtiment à l'état embryonnaire, avant son entrée dans le monde des faits? Parce qu'elle s'accomplit dans toute sa plénitude au sein du *moi*, dans notre for intérieur, le culte devant découler directement de l'intelligence, l'adoration interne l'emportant infiniment sur les pratiques cérémonielles qui n'ont d'autre but que de fixer la pensée, de la rendre palpable pour nous et pour les autres. La Tradition fait donc une large part à l'esprit et à la raison, puisqu'elle en reconnaît l'empire sur le domaine du bien tout entier et, par rapport au domaine du mal, sur le vaste champ de la conscience religieuse. Assurément nous ne saurions nous plaindre, en ce qui concerne le dernier point, d'une restriction tout en notre faveur, vrai gage de la bonté divine, toujours plus disposée à récompenser qu'à punir.

Nous avons enfin sur ce sujet quelque chose de plus précis : c'est la célèbre sentence : « Les pensées criminelles sont pires que le crime lui-même (1). » Pour faire ressortir l'importance de cette maxime, il suffira de dire qu'elle a été l'objet des méditations de nos plus grands théologiens (2), et nous relaterons les principales interprétations qui en ont été données : « La pensée, nous dit l'un, constitue cette prérogative divine qui fait de l'homme le chef-d'œuvre de la création. » Ne serait-ce donc pas un acte de la plus noire ingratitude que de faire un usage coupable des dons mêmes de sa bonté et de son amour? Et puis, il y a cette différence entre la matière et l'esprit, que si celle-là pèche par ignorance, par appétit, par entraînement, celle-ci pèche sciemment, volontairement, après réflexion et délibération; à lui donc toute la responsabilité. Ajoutons enfin que la transgression matérielle de tel ou tel commandement est un fait isolé, ne faisant qu'apparaître et disparaître, se réalisant avec l'inconsistance phénoménale; ce qui l'élève à la hauteur d'un principe ou d'une règle de con-

(1) Talmud, Yôma, 29, הרהורי עבירה קשין מעבירה.

(2) Ikarim, 4e partie, chap. V; Akéda, dissert. 21; *Moreh*, 3e partie, chap. VIII; Léhem Schelomo.

18

duite, c'est l'intention qui l'a conçue, qui l'a préparée, qui l'a sanctionnée, et qui en provoque le retour. Un autre commentateur, s'attachant un peu plus au sens littéral, estime que les ravages causés dans le domaine de la conscience par les conceptions immorales et les desseins criminels l'emportent sur ceux que produit leur irruption dans le monde des faits. Ces derniers s'en prennent au corps, aux sens, aux organes, tandis que les premiers portent le trouble et la dévastation dans l'essence du moi, inoculant le vice à la source même de l'existence. Tant que le mal n'atteint que le branchage, on peut le guérir; mais comment le combattre quand il s'attaque au tronc et qu'il épuise ou dessèche la sève vitale? Quelle que soit l'interprétation que l'on adopte, il est constant que la Révélation primitive, la Loi de Moïse et la Tradition rabbinique sont d'accord pour assigner à la pensée une place prépondérante dans le vaste champ du bien et du mal moral, comme pour proclamer l'union du bien avec le vrai. Sur ce dernier point le Talmud nous dit encore ceci : « Le péché ne vient qu'à la suite d'une aberration d'esprit (1). » En faut-il davantage pour saluer l'alliance des deux principes promoteurs de l'harmonie universelle?

§ 2. *Influence de la pensée sur la morale individuelle.*

Il importe maintenant de faire de cette vérité une application spéciale à la morale individuelle. Il y a, en effet, entre celle-ci et la morale sociale une différence qui n'est pas à l'avantage de la première. La morale sociale a ses grandes lignes nettement tracées; il suffit généralement de voir et d'observer pour s'en assimiler les lois. Comme elle fait partie du domaine public, qui appartient à tous, son parcours n'offre pas des obstacles bien sérieux. Mais il en est autrement de la morale individuelle, qui dépend en grande partie des capa-

(1) Talmud, Sôta, אין אדם חוטא אלא אם נכנס בו רוח שטות.

cités personnelles et, pour ce motif, est livrée à la discrétion de chacun, c'est-à-dire aux impressions particulières, temporaires, accidentelles, essentiellement mobiles, à cet ensemble de causes isolées qui constituent la personnalité. Comment se conduire au sein de ce carrefour, où tant de sentiers viennent se croiser, si l'on est privé du secours de la boussole? Ou bien chacun de nous a-t-il une lumière propre à lui éclairer sa voie? Oui, répondrons-nous sans hésiter : la Bible nous l'a donnée; vous la voyez briller avec éclat dans le grand préambule du livre des Proverbes. Personne n'ignore que le tiers à peu près de ce recueil n'est qu'une longue glorification de la sagesse, non pas de la sagesse abstraite, purement spéculative, célébrée dans quelques passages sur le ton épique (1), mais de la sagesse pratique, appelée à diriger notre conduite habituelle, à nous sauver de la concupiscence de la chair, des séductions du plaisir, de la violence des passions (2), de tous ces dangers symbolisés dans la femme éhontée, dans l'étrangère aux douces paroles, dans la courtisane guettant sa proie aux coins des rues, dans la furie cachant son venin sous le masque de Vénus (3). Qu'est-ce donc que cette sagesse, douée d'une telle force préservatrice? C'est le bon sens, c'est l'intelligence, c'est la pensée, c'est la raison, mais la raison guidée par la crainte de Dieu (4). Protégé par ce double bouclier, le sage est en état d'éviter les tentations, de résister aux ardeurs des sens, de se frayer son chemin en allant tout droit devant lui sans dévier ni à droite ni à gauche; il peut se mettre en garde contre le mauvais exemple de tous ceux qui se laissent aller à la dérive, ou qui se précipitent tête baissée dans le gouffre béant du vice (5). Ainsi, ne rien entreprendre, ne tenter aucune aventure avant d'avoir pris les ordres de la sagesse ou de la pensée, voilà l'idée fondamentale à dégager du préambule du livre des Proverbes.

(1) Prov., III, 19 et 20; VIII, 22-32.
(2) Prov., chap. I-IX.
(3) Prov., II, 16-19; V, 3-11; VI, 24-26; VII, 5-23.
(4) Prov., I, 7.
(5) Prov., II, 10-15; III, 21-26; IV, 11-14; VIII, 12-21; IX, 5-12.

Ici nous nous attendons à une objection : Mais si c'est la pensée et l'intelligence, nous dira-t-on, qui doivent présider à la conduite de la vie, n'allons-nous pas retomber sous la domination de la morale indépendante, dont nous avons combattu l'hégémonie comme incompatible avec le principe de la Révélation ? Il ne s'agit que de s'entendre. Jamais le Judaïsme n'a songé à traiter la raison en ennemie ; nous l'avons suffisamment démontré dans nos études sur les dogmes. Il a été constaté que, même à l'endroit de ces croyances fondamentales, qui sont défendues ailleurs par une triple muraille contre toute attaque logique, notre théologie n'a pas jugé à propos d'interdire la discussion et l'élaboration scientifique (1). Loin de les repousser, la religion les appelle à son aide, aimant à reconnaître en elles d'excellents collaborateurs, de puissants instruments de propagande, à la seule condition pour ceux-ci de reconnaître à leur tour l'autorité divine de la Révélation. Que faisons-nous ici nous-même en nous livrant à ces graves études, si ce n'est mettre les ressources de nos facultés intellectuelles au service de la parole de Dieu? Or, si telle est la règle à suivre en matière de dogme, il ne saurait évidemment y en avoir d'autre à l'usage de la morale. Pourvu qu'elle n'élève pas ses prétentions trop haut, en aspirant à diriger le char du soleil, c'est-à-dire de la vérité, la raison doit avoir sa large part dans la construction de l'édifice. La Révélation ne demande pas mieux que de confier ses pouvoirs à l'intelligence, à son tour chargée de diriger le sentiment et la volonté. Nous ne cesserons de le dire : autant la raison trahit son impuissance quand elle repousse dédaigneusement tout patronage d'en haut, autant elle devient pour nous une compagne sûre et clairvoyante toutes les fois qu'elle allume sa lampe au flambeau de Zion et de Jérusalem. Eh bien, les considérations que nous venons de développer ne sont pas autre chose que la quintessence de la sagesse de Salomon, investie dans la Bible des fonctions éducatrices, ayant principalement en vue

(1) Voy. notre *Théodicée*, p. 8-10 ; notre *Révélation*, p. 330-333, et notre *Providence*, *post-face*.

la vie pratique, nous proposant comme une règle de conduite sûre et infaillible *la raison dirigée par la crainte de Dieu*, voguant de conserve vers les rives de la perfectibilité.

Voilà donc la part de la raison faite aussi large que possible dans le gouvernement des affaires morales. Aller plus loin, revendiquer pour elle la direction absolue et sans partage, c'est demander l'impossible, c'est s'inscrire en faux contre l'évidence. Il est, en effet, dans le domaine de l'activité humaine, toute une série de faits qui semblent échapper au contrôle de cette faculté : il s'agit des actes d'héroïsme, de ces traits soudains, spontanés, irréfléchis, tirant tout leur mérite de la rapidité foudroyante avec laquelle ils sont exécutés aussitôt que conçus. Ne jaillissent-ils pas de la déraison plutôt que de la raison, traversant en un clin d'œil les cercles successifs de la délibération, de la détermination et de l'action? Si l'on tient pourtant à les ramener à une cause intelligente, il faut chercher celle-ci dans une opération rare, mais d'une grande puissance. Quelle est cette cause? C'est l'*intuition*, participant plus ou moins du surnaturel ou de l'inspiration prophétique. A ce titre, l'intuition est une faculté de l'âme, un reflet de l'intelligence divine. On peut l'appeler, si l'on veut, la raison des conjonctures extraordinaires, des cas imprévus exigeant une solution immédiate, lorsqu'il s'agit de la question d'être ou de ne pas être. Mais on ne lui ôtera pas son caractère exceptionnel, diamétralement opposé aux procédés et aux allures de la raison régulière et journalière. C'est grâce à cette qualité, gage éclatant de la sollicitude providentielle et de l'égalité des hommes devant Dieu, que l'être infime, occupant le dernier degré de l'échelle sociale, peut s'élever une ou plusieurs fois dans sa vie jusqu'à la hauteur des plus grandes personnalités. Il se rencontre moins, en effet, le sentiment d'héroïsme, chez les esprits d'élite que dans les natures d'une trempe moins fine, mais doués d'une grande force de spontanéité; et ce n'est pas autant parmi les grands, dans les classes privilégiées, qu'au sein du peuple, que l'on découvre, nombreux et sans efforts, les actes de dévouement, d'abnégation et de sacrifice. Que faut-

il en conclure? Que l'héroïsme est en quelque sorte une révélation individuelle, propre à suppléer la raison dans des cas rares où celle-ci serait moins une aide qu'un obstacle à la prompte réalisation d'une résolution urgente. Et c'est parce qu'il émane de la Révélation qu'il est supérieur à la raison, capable d'accomplir ces grandes choses devant lesquelles la raison recule épouvantée. Mais, pareil encore en ceci à la Révélation biblique, il ne doit intervenir dans les choses humaines que par exception, laissant le champ libre à sa rivale, ou pour mieux dire à sa compagne, dans toutes les circonstances ordinaires de la vie. C'est apparemment pour distinguer entre l'esprit et le génie, entre la raison et la révélation, entre le mobile de la conduite journalière et le mobile des actions solennelles, que ce même préambule des Proverbes semble reconnaître deux sagesses, *la sagesse divine*, qu'il nous annonce sur le ton épique, dans la langue des psalmistes et des prophètes (1), et *la sagesse* proprement dite, c'est-à-dire la sagesse pratique, dont il fait le ciment de l'immense majorité de ses sentences. Mais qu'on le sache bien : tout en les différenciant et en assignant à chacune d'elles son domaine, il ne les sépare pas radicalement. Il nous indique, au contraire, le lien qui les unit; ce lien, nous l'avons dit déjà, c'est la crainte de Dieu, qui, pour ce motif, figure en tête du recueil (2).

§ 3. *Conséquences qui découlent de l'alliance du vrai avec le bien.*

Après avoir démontré la nécessité de l'alliance du vrai avec le bien, affirmé l'influence de la pensée sur la morale individuelle, il nous reste à tirer les conséquences de cette précieuse union. La première, qui en découle tout naturellement, c'est l'obligation de faire prédominer dans les hautes régions de la pensée la pureté ou la sainteté si instamment recommandée par Moïse. En effet, s'il est vrai, comme nous avons essayé

(1) Prov., III, 19-28; VIII, 22-32. (2) Prov., I, 7.

de l'établir (1), que la sainteté a droit de cité dans toutes les parties, même les plus infimes, de l'action morale, on ne saurait contester que sa vraie résidence est dans la sphère intellectuelle, les actes humains ne s'entourant réellement de cette auréole que tout autant qu'ils s'accomplissent sous l'empire de la conviction que par eux nous nous élevons jusqu'à Dieu : « Soyez saints, car moi, je suis saint, l'Éternel, votre Dieu (2). » A cet égard, il importe de fixer l'attention sur la progression régulière que suit dans la loi la prescription de la sainteté, commençant par les prohibitions alimentaires (3), continuant par les unions illicites (4), pour arriver aux rapports sociaux qui reposent sur l'affection et la sympathie. Ainsi cette idée va s'épurant graduellement, en débutant par la répression du penchant le plus grossier, passant ensuite au gouvernement des sensations charnelles et se retranchant finalement dans la direction supérieure de nos sentiments d'amour et de haine, laquelle se résume dans le précepte fondamental d'aimer son prochain comme soi-même. Ce sont là autant d'échelons qui doivent aboutir à la sainteté suprême, à celle qui nous fait ressembler à Dieu et qui, par conséquent, doit avoir sa résidence dans la pensée. Il n'y a qu'une manière d'être saint comme Dieu : il faut l'être par l'intelligence et par le sentiment, qui sont, pour ce motif, les organes spéciaux de notre amour pour Dieu (5). Que si la sainteté ne parvient pas à se loger dans l'esprit, elle se fera chasser successivement du domaine du cœur, puis des sens et des appétits brutaux. Comment se fixerait-elle au milieu des éléments de la matière, si elle ne sait pas s'acclimater dans sa demeure naturelle? Comment purifierait-elle la sensation et la volonté, si elle rencontre une intelligence rebelle à ses inspirations? Ne voyez-vous pas la génération du déluge tomber au fond de l'abîme par la corruption de la pensée (6)?

(1) Voy. notre *Introduction générale*, p. 35-36.
(2) Lévit., XIX, 1.
(3) Lévit., XI, 44 et 45.
(4) Lévit., chap. XVIII et XX.
(5) Deutér., VI, 5 et *passim*.
(6) Genèse, VI, 5; voy. notre *Introduction générale*, p. 102-103.

Une seconde conséquence à déduire du principe de l'union du vrai avec le bien, c'est que la pureté de l'intention doit être cultivée en vue de l'action. La Révélation est peu spéculative de sa nature : elle ne s'occupe guère des abstractions, non par dédain ou par répugnance, mais par suite des nécessités de sa mission essentiellement pratique, ayant pour objet le gouvernement des masses, la conduite de tous, qui est la plus haute expression de la réalité terrestre. Aussi la pensée, la conception (מחשבה) y est-elle rarement séparée de l'action, soit en bien soit en mal. On la considère avec raison comme l'officine des faits moraux et sociaux, et cette signification lui est conservée même dans son application au penseur suprême : « Vous avez pensé le mal à mon égard, dit Joseph à ses frères, mais Dieu l'a pensé en bien (1). » Le prophète dit encore mieux : « Je connais, moi, les pensées que je conçois par rapport à vous, dit le Seigneur : ce sont des pensées de paix et non pas de malheur, ayant pour but de vous assurer un avenir plein d'espérances (2). » Voilà une proposition générale, comme il y en a tant dans l'Écriture, qui contient toute une doctrine. Qu'est-ce à dire ? Que la pensée de Dieu est toujours une pensée de bien, même lorsqu'elle éclate en châtiments et qu'elle se traduit en mal, ce mal et cette punition n'étant que les instruments d'un bien final. Eh bien, la pensée du juste, de l'homme de bien, ne sera pas d'une nature différente : même en projetant le mal, même en s'appliquant à la satisfaction des besoins corporels, elle fera en sorte de concilier le mal passager avec le bien éternel, de faire concorder les soins donnés au corps ou à l'intérêt personnel avec les exigences de l'esprit, au profit des choses spirituelles. Les écrits saints abondent en textes exprimant ce rapport de la pensée avec l'action, l'influence salutaire ou pernicieuse de la première sur la dernière. En voici quelques-uns pour la confirmation de notre thèse : « Celui qui porte l'iniquité dans ses flancs, qui est enceint d'injus« tice, enfantera le mensonge (3). — C'est gratuitement qu'ils

(1) Genèse, L, 20.
(2) Jérémie, XXIX, 11.
(3) Psaumes, VII, 14.

« (les méchants) me dressent des piéges, c'est sans motif qu'ils « font jouer leurs mines contre moi (1). — Le méchant trame « le crime sur sa couche (2). — Le méchant prend le juste « pour point de mire de ses mauvaises pensées (3). — Ne forge « pas de mauvais desseins contre ton prochain qui se croit en « sécurité auprès de toi (4). — Un cœur qui médite des pen- « sées iniques est odieux à l'Éternel (5). — L'homme de bien « s'attire la bienveillance divine ; celui qui rumine des projets « perfides ne peut faire que du mal (6). — La fausseté réside « dans le cœur des artisans de la malveillance, et la joie dans « celui des conseillers de paix (7). »

Après ces formules nombreuses et variées de la même idée, il serait difficile de prendre le change sur l'importance de la part faite à la pensée en matière de conduite morale. Il saute aux yeux que, pour resserrer le domaine de l'empire du mal, il faut avoir le courage de le relancer dans sa tanière, dans cette fournaise ardente mais invisible où bouillonnent les desseins criminels et les projets coupables. Comme dernier mot de cette théorie, nous citerons le passage bien connu : « Nombreuses sont les conceptions dans le cœur de l'homme, mais c'est le dessein de Dieu qui subsiste seul. Oui, le dessein de Dieu subsiste éternellement, à tout jamais les pensées de son cœur (8). » Quelle est la cause de ce contraste, de cette stabilité de la pensée divine mise en regard de la fragilité de la pensée humaine? Nous la trouvons dans les paroles de Jérémie citées plus haut : la stabilité de la pensée divine est en rapport avec son objet, avec le bien, cause première et finale de l'humanité (9) ; son but constant, immuable, c'est le bien général vers lequel ne cessent de converger toutes les combinaisons partielles, bonnes ou mauvaises, salutaires ou nuisibles, réparatrices ou destructrices, de même que tous les sentiers d'un carrefour, rudes ou faciles, obstrués ou nivelés, aboutissent au

(1) Psaumes, XXXV, 7.
(2) *Ibid.*, XXXVI, 5.
(3) *Ibid.*, XXXVII, 12.
(4) Prov., III, 29.
(5) *Ibid.*, VI, 18.
(6) Prov., XII, 2.
(7) *Ibid.*, XII, 20.
(8) *Ibid.*, XIX, 21; Ps., XXXIII, 11.
(9) Genèse, I, 31.

rond-point. La pensée humaine, au contraire, est mobile comme le caprice, voulant tantôt le bien, tantôt le mal, aujourd'hui le salut, demain la perdition. Mais il nous appartient, en définitive, de modeler notre pensée sur celle de Dieu, de la diriger invariablement vers le bien, en faisant, comme dit le traité d'Aboth, notre volonté de la sienne (1).

La conclusion à tirer de toutes les considérations qui précèdent, c'ést que la vitalité et l'intégrité de la morale procèdent avant tout de l'intelligence. Seule, elle peut communiquer à nos actes un grain de ce sel divin qui est l'élément de conservation par excellence. Qu'elle renonce au gouvernement des facultés humaines, qu'elle se laisse enlever le sceptre du commandement, et le trouble et le désordre, venant usurper une place abandonnée, s'emparent du gouvernail pour le livrer sans défense à la furie des vagues, aux orages et aux tempêtes qui soulèvent le cœur du méchant (2).

CHAPITRE II. — Du rôle du sentiment dans la morale.

Dans l'ordre hiérarchique qui régit les facultés de l'âme, le sentiment vient immédiatement après l'intelligence et la complète. A-t-il un nom dans l'Écriture, sa place y est-elle bien marquée? Oui, puisque c'est le mot *cœur* qui lui sert de dénomination.

§ 1er. *Le cœur; sa signification dans la langue biblique.*

רַחְמָנָא לִבָּא בָּעֵי (סנהדרין דף ק"ז)

C'est le cœur que Dieu désire. (Talmud, Synhédrin, fol. 107.)

Avant tout, il importe de constater que dans la Bible le terme *cœur* emporte souvent un sens générique, embrassant, non-seulement les opérations multiples du sentiment, mais tout

(1) Aboth, II, 4. (2) Isaïe, LVII, 20.

l'ensemble des facultés intellectuelles. Nous en avons un premier témoignage dans l'expression si souvent répétée « parler dans son cœur. » C'est par cette locution que l'on nous annonce la résolution de Dieu de ne plus submerger la terre par les eaux du déluge (1). Abraham (2), Ésaü (3), Jéroboam (4), Haman (5), parlent dans leur cœur. Il est donc considéré comme le promoteur des bonnes et des mauvaises inspirations. Nous remarquons en outre que lorsque le cœur y figure en compagnie de l'âme, c'est lui qui a la priorité. Notamment en ce qui concerne l'amour de Dieu, il est toujours dit : « Aime Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme (6). » Faudra-t-il en induire à la supériorité du sentiment sur la pensée? Ce serait aller trop loin, et il vaut mieux y voir un simple hommage rendu à son influence prépondérante sur l'activité humaine, sur les manifestations multiples des faits internes et externes de la personnalité. C'est à ce point de vue limité qu'il faut se placer pour apprécier le rôle assigné au cœur dans les principaux monuments de la littérature sacrée, notamment dans les Psaumes et dans les Proverbes, où on lui attribue la plupart des actes qui s'accomplissent dans le for intérieur — délibération, détermination, résolution, attraction et répulsion. — Au surplus, s'il en est qui s'étonnent de cette extension indéfinie donnée aux mouvements du cœur, on leur répondra que c'est la tendance, le génie de la langue sainte, de rendre sensibles à tous les opérations les moins perceptibles se passant dans les profondeurs de la conscience. Bien qu'il ne soit qu'un organe physique, on a choisi le cœur comme le représentant de l'âme, parce qu'il est le centre des phénomènes vitaux, parce qu'il préside à la distribution des forces et des mouvements corporels, parce qu'il est tout à la fois le point de départ et le point d'arrivée des fonctions physiologiques. On ne pouvait donc localiser d'une façon plus apparente la direction des mouvements intellectuels et

(1) Genèse, VIII, 21.
(2) *Ibid.*, XVII, 17.
(3) *Ibid.*, XXVII, 41.
(4) I Rois, XII, 26.
(5) Esther, VI, 6.
(6) Deutér., VI, 5; X, 12; XI, 13; XXX, 6 et 9.

moraux, qu'en la plaçant là où s'élaborent déjà les mystères de la vie animale. A cet égard, le cœur doit être considéré comme l'intermédiaire entre l'esprit et la matière. Ce que nous en disons a été proclamé, nous sommes heureux de le constater, dans une circonstance des plus solennelles, par l'une de nos plus hautes illustrations scientifiques (1). Personne n'ignore que le rapport de l'âme avec le corps est l'un des problèmes les plus ardus de la psychologie, transmis comme un mot d'ordre d'un siècle à l'autre, d'une école à l'autre. En désignant le cœur comme médiateur entre ces deux puissances adverses, la Bible a su atteindre un résultat que la science est encore à rechercher, nous voulons dire la conception populaire de cette liaison indéfinissable.

Les attributions plus spéciales du cœur n'ont d'ailleurs été ni négligées ni méconnues par l'Écriture. Non, le sentiment et la sensation s'y trouvent rattachés dans des textes aussi nombreux que variés. Avant toutes choses, le cœur est la résidence de la passion, de ce fameux *Yetzer* dont nous avons fourni la légende (2); puis de l'orgueil, de la hauteur, de la fierté, de la vanité (3), du courage (4), de l'obstination (5), de la peur et de la lâcheté (6), du contentement (7), de la joie (8), de la douleur (9), de l'envie et du ressentiment (10), du désir brutal et de la sensualité (11), de la dureté (12), de l'humilité, de la contrition (13), etc.

On voit bien, par ces exemples, que la Bible ne s'est pas trompée sur les vraies propriétés du cœur considéré comme

(1) Claude Bernard, *Discours de réception à l'Académie française.*

(2) Genèse, VIII, 21.

(3) Deutér., VIII, 14; Prov., XVI, 4.

(4) Deutér., II, 30; Ps., XXVII, 14.

(5) Exode, IV, 21; VIII, 11.

(6) Lévit., XXVI, 36; Deutér., XX, 8; Isaïe, VI, 10.

(7) Prov., XXVI, 20; I Rois, VIII, 66; Esther, I, 10; V, 9.

(8) I Chron., XVI, 10; Psaumes, XIX, 9; Prov., XIV, 30; XVII, 22.

(9) Prov., XIV, 13; XV, 13; Isaïe, LXV, 14.

(10) Deutér., XV, 10; I Samuel, I, 8; XVII, 28.

(11) Nombres, XV, 39; Deutér., X, 16; Jérémie, IX, 25.

(12) Ézéchiel, XI, 19; XXXII, 9; I Samuel, XXV, 27.

(13) Psaumes, LI, 19; Lévit., XXVI, 41; Psaumes, CXLVII, 3; Isaïe, LIX, 15; Psaumes, CIX, 22.

la résidence de la sensibilité; pas la moindre des nuances de cette faculté qui ait échappé à sa clairvoyance, qui ne s'y trouve clairement désignée. A cet égard, nous sommes heureux de constater que la langue de la Révélation est d'accord avec l'esprit des langues en général, tant anciennes que modernes. Toutes elles reconnaissent les fonctions multiples de cet agent organique du sentiment, saluent en lui l'inspirateur immédiat des affections et des répugnances, de l'amour et de la haine, de la sympathie et de l'antipathie, de la vaillance et de la poltronnerie, de l'humilité et de l'orgueil. Le cœur n'a pas encore été détrôné que nous sachions ; il n'a perdu, jusqu'à ce jour, aucune des prérogatives que l'Écriture lui attribue dans son langage lapidaire.

Et ce rôle considérable assigné au cœur dans la conduite de la vie n'a certes pas été amoindri par la Tradition. Si l'on veut savoir ce qu'elle en pense, on n'a qu'à jeter les yeux sur l'un de ses plus antiques monuments, sur le traité d'Aboth, qui fixe la doctrine en cette matière : c'est l'illustre Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, qui pose à ses disciples la double question de savoir quelle est la meilleure voie qu'il convient de choisir, et quelle est la pire qu'il importe d'éviter. Parmi les différentes réponses qui lui sont faites, il adopte celle de son disciple Éléazar Ben Ara'ch, qui place la double solution dans un bon et dans un mauvais cœur (1) ; il l'adopte comme la plus compréhensive, comme celle qui voit dans le cœur la source de tous les bons et de tous les mauvais penchants, le bon cœur triomphant de tous les obstacles, le mauvais cœur confisquant, au profit de ses convoitises, jusqu'aux meilleures qualités morales. A cet enseignement doctrinal, qui nous donne une idée si juste et si élevée de l'étendue des fonctions du principe sentimental, il convient d'ajouter un autre passage, remettant le cœur à sa véritable place par rapport à l'esprit. Il s'agit de l'expression « parler en son cœur » susvisée. Relevant à ce sujet une variante dans le texte biblique, la double énonciation de « parler à son cœur » et « parler en son cœur », la

(1) Aboth, II, 13 et 14.

Tradition applique la première à Dieu et aux justes, la dernière aux méchants. Maîtres de leur sensibilité, Dieu dit *à* son cœur (1), Hanna parle *sur* son cœur (2). Asservis à leurs sensations, esclaves de leurs appétits, Ésaü, Jéroboam, Hanna, etc., parlent *dans* leurs cœurs, c'est-à-dire qu'ils cèdent à ses suggestions et à ses caprices (3). Dominer son cœur, le soumettre à l'autorité de l'intelligence et de la foi, voilà le lot des justes; s'en laisser dominer, lui remettre le sceptre du gouvernement, voilà la règle des méchants et des impies. C'est dans le même sens que la sagesse gnomique nous dit : « Dieu veut le cœur (4), » c'est-à-dire il veut que nous fassions tourner au profit de la sainteté et de la foi la puissance qu'il a déposée dans cet organe directeur des mobiles humains. On ne saurait rendre un plus éclatant hommage à l'ascendant du cœur sur le domaine du bien et du mal moral.

§ 2. *Les passions, définies d'après la légende de Caïn.*

Envisagées comme instruments mis à la disposition du cœur, c'est-à-dire de la sensibilité, pour remplir le rôle qui lui est assigné dans le mécanisme anthropologique, les passions sollicitent tout d'abord notre attention. Si le cœur est le médiateur entre l'esprit et la matière, les passions sont les canaux conduisant tour à tour de la pensée à l'action, de l'action à la pensée; et s'il est nécessaire de concevoir pour *pouvoir* agir, il est indispensable de sentir pour *vouloir* agir. Une première conséquence de ce principe, de cette tâche intermédiaire confiée au sentiment, c'est qu'il ne saurait y avoir de passion foncièrement mauvaise, pas plus qu'il n'y a de pensée radicalement fausse. Pour nous servir d'une comparaison sensible, nous dirons que les passions sont aux idées ce que sont les nerfs et les muscles au corps, de vigoureux agents de transmission, faisant passer celles-ci de la sphère de la spéculation

(1) Genèse, VIII, 21.
(2) I Samuel, I, 13.
(3) Midrasch Esther, VI, 6.
(4) Cf., p. 282.

dans celle de la réalité extérieure. Nous ne voulons ni ne pouvons contester qu'en dehors des passions la vie serait exempte de bien des causes de trouble et de danger; mais, d'autre part, il faut avouer qu'elle serait sans charme, sans attrait, froide, décolorée, se traînant languissante à la remorque d'une incurable monotonie. Sans les passions, l'existence échapperait peut-être à ces redoutables souffles qui bouleversent notre intérieur comme des vagues poussées par les ouragans, mais elle serait privée de tout excitant et de tout stimulant, qui sont comme le sel de la vie. Est-ce que la nature peut se passer d'orages? est-ce que la mer peut se passer de tempêtes? est-ce que l'atmosphère se purifie autrement que par un déplacement violent des courants? Les passions ne sont pas autre chose que les courants du monde moral. Ce n'est pas la seule analogie à noter entre la physique et l'éthique : de même que les perturbations météorologiques sont de puissance inégale, de même les passions varient avec les dispositions et le tempérament individuels. Cette vérité, la Tradition l'a proclamée dans l'adage déjà cité : « Les passions sont en raison directe des aptitudes personnelles (1). »

Qu'est-ce donc alors, nous demandera-t-on, que cette pernicieuse et funeste influence des passions, affirmée par l'Écriture, confirmée et amplifiée par la Tradition dans la fameuse légende du *Yetzer Harâa*, signalée par tous les moralistes et prédicateurs, tant anciens que modernes? Cette influence, nous avons hâte de le constater, est purement externe. Elle vient du *non-moi*, des circonstances qui nous entourent, des milieux où nous respirons, des conditions sociales qui nous sont faites, des tendances locales ou temporaires qui prévalent. L'ensemble de ces causes a été ébauché par le compas divin dans la légende de Caïn, si souvent invoquée et à laquelle nous aurons encore plus d'un emprunt à faire. Qu'on ne nous en veuille pas de recourir si souvent aux mêmes textes, aux textes primitifs de la Genèse. N'est-ce pas pour nous une sorte de devoir de puiser à cette source inépuisable de la Révéla-

(1) Talmud, Succa, 52; voy. notre *Introduction générale*, p. 106-107.

tion, d'en recueillir les enseignements aussi profonds que permanents? Commentons donc les paroles adressées par Dieu à Caïn avant la perpétration du fratricide, lorsqu'il pouvait être retenu encore sur les bords de l'abîme. Il débute ainsi : « Si tu te conduis bien, tu pourras marcher la tête haute; mais si tu ne suis pas la bonne voie, le péché te guette *à la porte.* Qu'est-ce à dire? Que le péché n'est pas en nous, mais en dehors de nous, dans tous ces objets qui flattent les sens, charment les yeux, réjouissent le palais, excitent le désir, provoquent la chair et séduisent l'imagination. Le péché est à la porte, c'est-à-dire encore qu'il se rencontre jusque dans les obstacles qui nous barrent le chemin, qui nous arrêtent dans l'ardente poursuite de la convoitise, et partant soulèvent en nous l'impatience, l'irritation, la fureur et tous les sentiments violents qui leur font cortége. Tant que la perversité n'a pas pénétré en pleine intelligence, tant qu'elle ne lui a pas arraché le sceptre du gouvernement, le péché garde son caractère d'agent externe, et ses faits et gestes restent marqués du signe de l'importation étrangère. Voilà donc une première vérité qui n'est pas sans importance : on tient à nous avertir que le danger moral est moins dans les passions elles-mêmes que dans les aliments qui leur viennent du monde matériel, pour les exciter plus encore que pour les apaiser. Est-ce un motif de les repousser, de leur fermer hermétiquement cette *porte* par laquelle ils s'introduisent en ennemis? Faut-il, en un mot, refuser toute nourriture aux passions, les comprimer, les étouffer par les privations et la faim? Nous l'avons dit déjà : certains théologiens et plus d'un moraliste ne reculent pas devant cette suppression, se prononçant sans détour pour l'abstinence, pour le renoncement absolu. Eh bien, hâtons-nous de reconnaître que l'Écriture ne veut pas de cet anéantissement. « Tu peux *maîtriser* le péché, » est-il dit finalement à Caïn : or, *maîtriser* n'est pas étouffer, mais gouverner et diriger, soit en les maintenant dans la bonne voie, soit en les y ramenant à la suite de leurs déviations (1).

(1) Genèse, IV, 7, ואתה תמשל בו.

A la vérité nous remarquons ici une lacune. Dieu dit à Caïn qu'il peut maîtriser le péché, mais sans lui indiquer les moyens et la façon de s'y prendre. Pourquoi n'achève-t-il pas la leçon, pourquoi nous laisser dans l'ignorance des procédés et des mesures à mettre en œuvre quant à la direction des passions ? A cette question nous répondrons par une autre : Est-il bien sûr que cette lacune soit réelle, qu'il y ait omission sur ce point capital ? Il suffit, ce nous semble, de jeter un coup d'œil sur l'antagonisme légendaire de Caïn et d'Abel pour se convaincre qu'il n'en est pas ainsi. Il est généralement admis aujourd'hui que les personnages de la cosmogonie biblique doivent être considérés moins comme des particuliers que comme des types généraux. Cette vérité, dont la philosophie radicale de nos jours s'attribue la découverte (1), a été depuis longtemps reconnue par nos exégètes (2). Dans le sens étymologique, Caïn c'est l'acquisition, la possession : « J'ai *acheté*, j'ai *acquis* un homme de par la volonté de Dieu », dit sa mère en lui donnant ce nom (3). Abel, dans le même sens, signifie « souffle, vapeur, fumée », ce qu'il y a de moins matériel dans la nature (הבל). Or, cet antagonisme de principe vient se traduire en une différence de vocation pour les deux frères. Caïn se fait laboureur, Abel devient pasteur. Le premier est le *serviteur de la terre* (4), concentrant ses facultés sur la matière brute, n'estimant que la réalité palpable, la prenant pour l'alpha et l'oméga de la destinée humaine, la faisant passer jusque dans le culte qu'il offre à Dieu au moyen des fruits de la terre. Mais Abel a une notion plus élevée du but de la vie ; il comprend que l'homme n'est pas fait pour s'absorber corps et âme dans ce labeur grossier, et qu'il doit être le directeur bien plus que l'esclave de la terre. Aussi consacre-t-il ses soins à l'élève du bétail, à ce métier de berger dans lequel l'Écriture se plaît à nous présenter le symbole du gouvernement spirituel, en honorant de cette

(1) Voy. le livre de Pierre Leroux, *De l'Humanité.*

(2) Voy. Menorath Hamaor, p. 126.

(3) Genèse, IV, 1, קניתי איש את ה׳

(4) *Ibid.*, IV, 2.

qualification Moïse, David et les chefs d'Israël en général (1). Quelle offrande fait-il à Dieu? les prémices de son bétail, les plus gras de ses béliers, c'est-à-dire des produits dus à sa sollicitude pastorale, à ses soins moraux bien plus qu'à ses efforts corporels. Et Dieu agrée l'offrande d'Abel, fruit de la combinaison du travail matériel avec l'action intellectuelle, il l'agrée comme la vraie manifestation de la personnalité humaine, « poussière terrestre vivifiée par un souffle céleste »; celle de Caïn est rejetée parce qu'elle était privée, dépouillée de cet élément supérieur. Alors Caïn se fâche; il s'irrite de cette préférence témoignée pour l'immatériel; il ne comprend pas cette infériorité de la matière, quand c'est elle qui peine, qui souffre, qui sue sang et eau dans l'accomplissement de la tâche imposée au fils de la terre, quand c'est elle en outre qui nous sollicite de tous côtés, nous excitant tour à tour par l'instinct, le besoin, les penchants, les convoitises externes et internes. *Sa face tombe*, dit le texte, c'est-à-dire qu'elle ne regarde qu'en bas, ce qui est au-dessous d'elle, le terre à terre, l'ensemble des biens et des jouissances à la portée de son regard. Pourquoi cette colère contre ton sort, contre ta vraie destinée, lui dit la sagesse infinie? Pourquoi surtout cette altération de ta face, cette chute de l'intelligence que trahissent les traits crispés de ton visage? Sache donc que pour *relever ta face*, pour porter la tête haute, il faut *faire le bien*, c'est-à-dire poursuivre un but plus noble que la simple satisfaction des sens et le développement du bien-être animal. Si à cette réalisation du bien, à cette culture des facultés morales, tu préfères les soins du corps et les suggestions du désir brutal, tu en es le maître; je ne te refuserai ni les moyens, ni les occasions d'y pourvoir. Tu les trouveras *à ta porte*, tout près de toi, je te préviens même que *leurs aspirations sont toutes vers toi*, c'est-à-dire qu'elles sont douées d'un attrait, d'un charme, d'une puissance magnétique à laquelle il n'est pas facile de résister. Mais alors, m'objecteras-tu, comment faire pour ne pas y succomber? En usant

(1) Nombres, XXVII, 17; Jérémie, XXIII, 14; Ézéchiel, XXXIV, 1; Ps., LXXVIII, 70-72. Cf. Schemoth Rabba, sect. 2.

énergiquement de cette force de résistance que j'ai placée au plus profond de ton être, en déployant dans cette lutte autant de courage que de persévérance, en te pénétrant de cette vérité que *toi*, c'est-à-dire la vraie personne, l'être intelligent, pensant et voulant, tu es le maître, capable de repousser les attaques du monde extérieur, habile à calmer, à gouverner les tempêtes qui grondent dans ton propre cœur. Il peut arriver, il n'arrive que trop souvent malheureusement que Caïn tue Abel, c'est-à-dire la matière asservissant l'esprit, s'arrogeant l'omnipotence, usurpant le trône. Mais nous sommes bien avertis, nous savons du moins à quoi nous nous exposons, nous connaissons le châtiment qui est au bout de cette révolte. Et quel est ce châtiment? Celui-là même qui fut infligé à Caïn après la consommation du fratricide; c'est le vagabondage, c'est l'agitation perpétuelle, c'est le trouble incessant, l'inquiétude d'esprit et de cœur à l'état permanent, le désir sans limite, la passion sans frein nous entraînant comme un cheval fougueux dans sa course virtigineuse et que la main du cavalier est impuissante à réprimer : « Tu seras mouvant et errant sur la terre (1) »; c'est-à-dire tu seras le jouet de ces passions que tu n'a pas su gouverner, tu seras ballotté de sensation en sensation, de convoitise en convoitise, comme le naufragé est lancé d'une vague à l'autre. Finalement on peut dire de cette légende que la mise en scène est en harmonie avec la grandeur du sujet, que jamais on n'a défini avec plus de précision le rapport des passions avec le *moi* pensant et dirigeant.

§ 3. *De la nécessité morale des passions.*

La théorie des passions serait incomplète cependant, si à côté de cet exposé du mode de gouvernement à faire prévaloir ne venait se placer celui de leur nécessité morale. Il faudra même que cette nécessité soit bien démontrée pour triompher

(1) Genèse, IV, 12.

des objections qu'elles soulèvent et que nous avons déjà signalées. La religion et la philosophie s'en sont à l'envi faites les interprètes, de même que prédicateurs et tribuns sont unanimes à leur crier anathème. Pour le moins, serait-on en droit de leur appliquer le dicton de nos sages : « Ni de ton miel ni de ton fiel (1). » Eh bien, cette nécessité, nous espérons la faire découler de la nature morale de l'homme et de l'histoire.

Ce qui nous frappe de plus haut et de plus loin dans notre mécanisme interne, c'est le principe du libre arbitre. Chacun peut et doit se dire que ce n'est pas sans motif, et comme d'une arme de parade, que Dieu nous a doués de cette précieuse faculté. Elle est entre nos mains l'instrument de la vraie félicité, de celle qui résulte de la responsabilité bien entendue. On comprend tout d'abord qu'en dehors des passions qui nous attirent de leur côté pour nous détourner du chemin du devoir, à défaut de la bataille qu'elles nous offrent chaque jour, la tâche du libre arbitre serait, pour ainsi dire, illusoire. Nous aurions peu ou point de mérite à nous acquitter d'obligations que rien ne vient contrarier, qui ne rencontreraient nul obstacle dans les conditions normales de la vie. La révélation nous fait sentir toute l'importance du libre arbitre dans cette proposition trois fois repétée : « Regarde, je mets aujourd'hui devant vous la bénédiction et la malédiction (2). — Regarde, je viens d'exposer devant toi la vie et le bien, la mort et le mal (3). — Je prends à témoin contre vous aujourd'hui le ciel et la terre que j'ai placé devant vous la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction (4). » Il y a là certes quelque chose de plus et de mieux qu'une simple répétition. Bien que la gravité du sujet nous explique l'insistance des termes, nous croyons y voir les trois sphères dans lesquelles se développe successivement la liberté humaine. La bénédiction et la malédiction agissent dans le domaine religieux, le bien et le mal se réalisent dans le monde moral et social ; la vie et la

(1) לא מצובשך ולא מדוקצך Midrasch Yalkut, n° 766.
(2) Deutér., XI, 26.
(3) *Ibid.*, XXX, 15.
(4) *Ibid.*, XXX, 19.

mort gouvernent la création matérielle et terrestre. Mais on voudra bien remarquer que, dans ces textes, la vie et la mort sont reliées, d'une part, au bien et au mal; de l'autre, à la bénédiction et à la malédiction. Pourquoi? Pour nous apprendre que la vie et la mort ne régissent pas seulement la nature physique, mais se déploient avec la même réalité dans les hautes régions de l'existence morale et intellectuelle. Mais quels sont les instruments, les organes de cette vie et de cette mort métaphysiques? Ce sont précisément les passions qui, selon leur nature et leur direction, aboutissent à l'une ou à l'autre. La doctrine se trouve résumée dans deux remarquables sentences du livre des Proverbes: « L'homme longanime l'emporte sur l'homme fort, et le maître de ses désirs sur le preneur des villes (1). — Celui qui ne sait refréner ses passions ressemble à une ville démantelée, privée de ses murailles (2). » Le rôle du libre arbitre dans le gouvernement des passions est donc parfaitement déterminé. Il en sera, non pas le destructeur, mais le modérateur, habile à les faire concourir à l'œuvre de la perfectibilité. Et si l'on compare les passions à des engins de guerre, c'est pour nous éclairer sur l'imminence de la lutte, condition inéluctable de l'existence collective et individuelle. Il y a lutte entre les nations pour l'hégémonie et la prépondérance politique; il y a lutte entre les cités pour la notoriété locale; il y a lutte entre les différentes classes pour la hiérarchie; il y a lutte entre les membres d'une même caste pour la priorité personnelle; il y a lutte entre les individus isolés pour les satisfactions de l'intérêt ou de l'ambition. S'arrête-t-elle là? Non, du monde extérieur elle passe dans le for intérieur, et le duel qui se livre dans notre propre sein, et le drame qui se joue entre la passion et le devoir dans les profondeurs de la conscience, drame dont les jeux scéniques ne sont qu'un pâle reflet, contiennent dans leurs flancs tous les éléments de la lutte universelle. Guerre ou rivalité, voilà la loi de la terre, la paix, la paix absolue résidant au ciel, où tout est concorde

(1) Prov., XVI, 32.

(2) Prov., XXV, 28.

et harmonie (1). C'est donc la première obligation du fils de la terre de se soumettre aux conditions de l'existence terrestre, de se préparer à ce combat, comme c'est son plus beau triomphe d'y remporter la victoire. Cette assimilation du monde organique et du monde moral, cette comparaison entre les convulsions de la nature et les orages du cœur humain nous fait comprendre la fréquente qualification donnée à Dieu de dompteur des flots et pacificateur des vagues : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, dit Isaïe, qui agite la mer et fait mugir ses vagues; Éternel Zébaoth est son nom (2). » Jérémie ne dit pas avec moins de poésie : « A sa voix s'ébranlent les réservoirs d'eau dans le ciel; il fait monter les nuages des extrémités de la terre, lance la pluie à la lueur de ses foudres, tire le vent de ses trésors (3). » Et le Psalmiste : « Il apaise le bruit des océans, l'orgueil de ses flots, aussi bien que le bruissement des nations; les habitants des pôles ont peur de tes météores; c'est toi qui fait éclater en cris d'allégresse les enfants du levant et du couchant (4). » Oui, les faits météorologiques, les ouragans, les tempêtes, les trombes, les cataclysmes ont un fidèle écho dans nos agitations internes, et c'est pour ce motif que « les méchants ressemblent à une mer houleuse, ne se calmant jamais, et dont les eaux charrient du sable et de la boue (5) ».

Ce qui démontre, à un autre point de vue, la nécessité des passions, c'est la constante application que l'Écriture en fait à Dieu, les lui attribuant toutes ou presque toutes, y compris les sentiments haineux, nous le montrant tour à tour affecté par l'amour et par la pitié, par la colère et par la vengeance. Oserait-on les taxer de divines si elles étaient foncièrement mauvaises? Ce qui les rend malsaines et pernicieuses, c'est la fausse direction qu'on leur fait prendre, ce sont les déviations qu'elles suivent toutes les fois que, livrées à elles-mêmes, elles échappent au contrôle de l'intelligence. Les sentiments irritants n'ont pas moins que les autres et leur raison d'être et leurs

(1) Job, XXV, 2.
(2) Isaïe, LI, 15.
(3) Jérémie, X, 13.
(4) Psaumes, LXV, 8 et 9.
(5) Isaïe, LVII, 20.

effets salutaires. Ils sont, nous l'avons démontré déjà (1), les outils du principe fondamental de l'extirpation du mal; et, s'il y a des affections coupables comme la faiblesse, il y a des haines justes comme le châtiment. Telles sont la colère et l'indignation contre les méchants et leurs œuvres, se manifestant au profit du droit et de l'équité sociale.

Si enfin nous consultons l'histoire, si nous lui demandons son secret, le secret des profondes impressions et des vives émotions qu'elle nous laisse, elle n'hésitera pas à nous dire qu'il est tout entier dans l'action dramatique dont elle développe le tissu, c'est-à-dire dans les passions. Rarement, pour ne pas dire jamais, les grandes missions individuelles ou collectives, morales ou politiques, religieuses ou laïques, s'accomplissent sans leur concours. Ce sont elles qui les marquent à leur cachet, qui les font vivre dans le présent et dans l'avenir. A la moindre attention que l'on prête aux annales des nations, on est frappé de la différence qui sépare les actes réalisés sans ardeur, sans vivacité, sans intervention du démon de l'histoire, de ceux qui s'effectuent sous la chaleureuse instigation du sentiment éclairé par l'intelligence. On reconnaît aussitôt les derniers à leur allure martiale, à leurs proportions grandioses, à l'étincelle sacrée qui se fait jour même dans le plus simple récit, à la traînée lumineuse qu'ils laissent sur leur passage. Ne sommes-nous pas remués, transportés, à la lecture d'un de ces beaux traits de dévouement, d'abnégation, d'héroïsme, de piété ou de vertu? ne font-ils pas vibrer en nous toutes les cordes sensibles? Mais pourquoi? Parce qu'ils rencontrent un puissant écho dans notre propre cœur, parce qu'ils correspondent à nos sensations les plus intimes. Dévouement et sacrifice, courage et sympathie, amour de Dieu, amour du devoir, amour de la patrie, haine du crime et mépris du vice, que deviendriez-vous si vous n'étiez jetés dans cette fournaise où s'élaborent les grandes et nobles passions, d'où la légende a tiré la vocation d'Abraham? Les passions sont les arches du pont qui conduit du sûr entendement à une généreuse activité,

(1) Voy. notre *Introduction générale*, p. 5C.

les ouvriers du grand architecte qui s'appelle l'âme, mais des ouvriers avisés, inspirés, artistes habiles à traduire ses plans en œuvres de génie. En voulez-vous des preuves, des témoignages ? Vous les aurez, éclatants et puissants, dans les récits dramatiques du sacrifice d'Isaac, de la catastrophe de Sodome, de la sédition du veau d'or, où la grâce et la justice divine s'allient dans la plus juste mesure. Vous les recueillerez dans les émouvantes narrations faisant passer devant nos yeux l'amitié de David et de Jonathan, les procédés de David envers Saül, l'attitude des prophètes devant les rois, Élie sur le mont Carmel, Élisée en présence de Naaman. Qu'est-ce qui vaut à ces faits glorieux les honneurs de l'immortalité? Ce sont les passions qu'ils expriment, les nobles sentiments qu'ils dévoilent, réagissant sur nous comme l'aimant sur le fer (1), répondant à la notion interne du vrai, du juste et du bien.

§ 4. *De la distinction des bonnes d'avec les mauvaises passions.*

En essayant de démontrer la nécessité des passions, il importe d'éviter l'exagération et l'apothéose. Ce serait retomber en pleine mythologie, dont ce fut justement l'erreur capitale de les diviniser toutes sans distinction, en érigeant des autels à Vénus, à Mars, à Mercure, non moins qu'à Minerve et à Apollon. Hâtons-nous donc d'affirmer qu'il y a de bonnes et de mauvaises passions, ou, pour mieux dire, les bonnes peuvent devenir mauvaises, s'altérer, se corrompre, soit par l'abus, soit par une fausse direction. Et s'il en est ainsi, il s'agit de savoir si nous possédons un signe propre à nous les faire discerner, à nous empêcher de les confondre. Pour nous, nous cherchons naturellement ce signe, ce moyen du discernement, dans la Révélation. Or voici ce que nous y trouvons. Il a été établi que la Bible attribue à Dieu la plupart des sentiments humains : la

(1) Prov., XXVII, 17.

bonté, l'indulgence, la miséricorde, la générosité, non moins que le ressentiment, la colère, la haine et la vengeance. Et quelle est la principale raison d'être de ces anthropomorphismes? La théologie l'a trouvée dans la nécessité de nous offrir un modèle à imiter dans toutes les circonstances de la vie. Il s'ensuit qu'il est pour nous de la plus haute importance d'avoir les yeux constamment fixés sur cet idéal, quand nous entrons dans le sentier tortueux des passions. Un premier point à noter, sous ce rapport, c'est l'élimination de la personnalité divine de toute passion sensuelle : « Est-ce que je mange la chair des béliers, est-ce que je bois le sang des boucs (1)? » dit Dieu aux sacrificateurs hypocrites. Il ne les accepte qu'à titre d'odeur agréable (ריח ניחוח), c'est-à-dire qu'il n'agrée que la portion la moins matérielle des offrandes faites en son honneur. Avant de monter vers le ciel, la chair grossière doit se transformer en substance aérienne. La première conséquence morale à tirer de ce principe, c'est que la passion doit être écartée le plus possible du domaine de la sensation. Ce n'est pas qu'il nous soit interdit de jouir, d'user largement des biens de la terre, de rechercher et de nous approprier les satisfactions que nous prodigue la sollicitude providentielle. C'est là une thèse fausse, morose et chagrine, cent fois démentie par les livres saints, multipliant à notre adresse les assurances de bien-être, de richesse et de fécondité. La seule condition qu'elle nous pose à cet égard, c'est d'en jouir avec modération, de ne jamais dépasser certaine limite, de nous arrêter même en deçà de la ligne où le licite est remplacé par l'illicite; et cette condition, nous lui avons donné un nom, une qualification des plus fréquentes dans la Bible : c'est la *sainteté* (2). Il en est ainsi pour tout ce qui se rapporte à la possession, à la propriété, à la poursuite de la fortune, à l'acquisition et à l'accumulation des trésors, comme des agréments du confort et du luxe. Toutes ces choses n'ont par elles-mêmes aucune valeur morale; elles n'acquièrent cette valeur que par l'usage noble

(1) Psaumes, L, 37.
(2) Voy. notre *Introduction générale*, p. 35.

et bienfaisant qui les sanctifie. Autant elles sont pures et saintes dans ce cas, autant elles sont profanes et criminelles lorsqu'elles deviennent les fauteurs de l'égoïsme et de l'orgueil. C'est alors que de bénédictions elles dégénèrent en malédictions, flétries, condamnées comme produits empoisonnés, fruit de passions impies. Le désir charnel, avec l'immense rôle qu'il joue dans le développement humanitaire, rentre sous cette loi; c'est à lui que, d'après la tradition, s'applique plus spécialement le précepte de la sainteté (1). Licite, recommandable, sacré, quand il a pour objet le grand œuvre de la génération humaine, la création de la famille et le renouvellement de la société, il doit être taxé de brutal lorsqu'il est son propre but à lui-même, ne recherchant que la jouissance bestiale. Il résulte clairement de ces prémisses que, dans la sphère de la sensation, la passion doit être plus souvent refrénée que cachée, retenue qu'encouragée, tempérée que fortifiée. Éliminée de la nature de Dieu, elle ne saurait constituer par elle-même un engin de perfection. Pour le devenir, il faut qu'elle cherche son but en dehors d'elle, en se mettant au service de sentiments et d'idées appartenant au domaine de la spiritualité. Nous ne valons quelque chose que par notre ressemblance avec Dieu, suprême objectif du vrai comme du bien; or cette ressemblance peut se réaliser au sein même de la matière, mais de la matière purifiée et idéalisée.

Poursuivons cette analyse des passions, en passant du terrain de la sensation dans celui du sentiment. Nous userons de la même méthode, et nous observerons la sentimentalité divine, telle qu'elle s'offre à nous dans l'Écriture, pour en faire notre règle de conduite. Tous ces attributs peuvent être rangés sous deux chefs, les passions bienveillantes et les passions malveillantes. Si nous parvenons à nous rendre exactement compte de l'usage fait par Dieu des unes et des autres, nous serons fixés sur la manière d'en user nous-mêmes. Constatons d'abord que, d'après la théorie des attributs commentée par la Tradition, les premières sont aux dernières comme deux mille à

(1) Vaïkra Rabba, sect. 24.

quatre (1), c'est-à-dire l'emportant infiniment dans l'action divine. Il ne faudrait pourtant pas en induire à un emploi irrationnel, inintelligent, échappant à tout contrôle spirituel. C'est pour nous détromper, pour nous édifier sur un point de cette gravité qu'on a fait figurer parmi ces qualités l'attribut de la vérité, et que Dieu y est appelé le maître de la grâce et de la vérité (2). La priorité accordée à la grâce s'explique par celle du sentiment par rapport à la pensée, dû à la spontanéité et se développant sans effort par le simple contact du *moi* avec le *non-moi*. Mais, dans l'ordre logique, c'est la vérité qui doit précéder la grâce, ainsi que nous l'enseigne l'exégèse traditionnelle : « Dieu est appelé plein de grâce et de vérité : n'y « a-t-il pas contradiction entre ces deux termes? la grâce et la « vérité ne semblent-elles pas s'exclure? Non, c'est la vérité qui « vient *d'abord*, la grâce *ensuite* (3) ». Qu'est-ce à dire? Apparemment que la grâce doit marcher à la lueur de la vérité, que les sentiments bienveillants et les passions bienveillantes ne sont dans la bonne voie que tout autant qu'ils suivent les inspirations de la conscience. Sous l'empire d'une direction sage, avisée, et prenant le mot d'ordre de l'âme calme et impartiale, la passion peut se lancer avec entrain sur la pente de ses impressions ardentes, retenue qu'elle est par la main puissante de ce cavalier qui monte sur les ailes des chérubins ou sur la croupe des nuages. L'histoire confirme la doctrine ; elle nous montre la clémence et l'indulgence de Dieu toujours soumises à la sagesse infinie; jamais le pardon d'Israël n'est octroyé sans motif ou sans condition. Moïse lui-même n'ose pas le solliciter purement et simplement; il se croit, au contraire, obligé d'appuyer sa requête par des arguments nombreux et saisissants. Qu'il s'agisse de la sédition du veau d'or ou de la révolte du peuple à l'instigation des explorateurs de la Terre sainte, le chef d'Israël plaide les circonstances atténuantes, invoquant la parole donnée aux patriarches, la force que puiserait le paganisme dans la chute de son unique adver-

(1) Exode, XX, 5 et 6; *ibid.*, XXXIV, 7; Raschi, *ibid.*, Midrasch Yalkut.

(2) Exode, III, 5, ורב חסד ואמת.

(3) Talmud, Rosch Haschana, 17.

saire, la nécessité du maintien d'une race dépositaire du principe du monothéisme et des véritables traditions religieuses. Ce n'est que grâce à la puissance de ces arguments que Dieu se laisse fléchir et, comme dit le texte, modifie l'arrêt dont il menaçait son peuple (1).

Quant aux passions de la seconde catégorie, à cet ensemble des sentiments violents, haineux, qui occupent une place si considérable dans la Loi et dans les Prophètes, ils portent aussi avec eux leur enseignement, un enseignement dont nous allons faire sentir l'importance. Cette tendance à la rigueur du châtiment a été reprochée à la Bible comme une faute. Les uns en concluent à l'imperfection de la Révélation en général; les autres, dans un intérêt de polémique religieuse, aiment à faire ressortir le contraste de ces sévérités avec la douceur et la mansuétude évangéliques. Ne vaut-il pas mieux y découvrir la juste appréciation des forces comme des directions morales? Quoi! la Révélation pouvait-elle laisser passer inaperçus les actes de l'irritabilité, de cette puissante faculté qui, pour les vrais psychologues, est l'égale de l'intelligence et de la volonté, de ce mobile de l'âme qui exerce une influence si prépondérante sur la vie du dedans comme sur celle du dehors? Quoi! elle devait garder le silence sur les nuances infinies de l'excitation, composant cette gamme qui va du simple ressentiment jusqu'à la fureur, se mêlant à la plupart de nos pensées, de nos résolutions et de nos actions? Combien n'était-elle pas mieux inspirée en prenant soin de ménager à cette irritabilité des issues sur le monde moral! Sachant bien que la comprimer outre mesure, c'est en provoquer la terrible explosion, elle fait sagement d'en diriger les énergies vers des points utiles, et elle le fait supérieurement, selon l'esprit de sa sainte tâche, en l'attribuant à Dieu, mais dans le seul but de combattre le mal et les complices du mal. Oui, si Dieu cède au sentiment de la colère, du courroux, de la vengeance et de la haine, c'est à l'endroit du vice, de l'injustice et de ses fauteurs criminels. L'irritation et la colère sont des réactifs,

(1) Exode, XXXII, 14.

violents comme la plupart de ceux qu'emploie la science médicale, dirigés contre la corruption des mœurs et l'oblitération des consciences. Est-ce que la haine du mal et de ses artisans n'est pas la clef de voûte de la société, la sauvegarde de l'humanité, la source du droit pénal, qui occupe la première place dans toute législation? N'est-ce pas d'accord avec ce principe que le Psalmiste s'écrie : « Tes ennemis, ô Seigneur ! sont les miens; je m'irrite contre tes adversaires, je les hais d'une haine sans fin, comme s'ils étaient mes ennemis personnels (1) » ?

Quant aux conséquences à tirer de cette théorie, de ce que l'on pourrait appeler la *passivité* divine, elles sont claires et à la portée de tous. Toute passion qui, après avoir pris les ordres de la raison, se propose pour but un résultat religieux, moral ou social, que ce but soit positif ou négatif, tendant vers la réalisation du bien ou vers l'empêchement du mal, prenant Dieu pour guide et pour modèle, c'est-à-dire se réglant en principe sur les treize attributs, en pratique sur l'action providentielle telle qu'elle se développe sur la scène biblique, toute passion qui se produit au jour dans ces conditions est bonne et louable. Sans doute elle peut dévier, pécher, comme cela ne lui arrive que trop souvent, hélas! par excès d'ardeur ou par défaut de clairvoyance; mais il lui sera toujours tenu compte du zèle et du labeur mis au service d'une louable intention. La Tradition l'a proclamé dans cette proposition hardie : « Une transgression, inspirée par un mobile vertueux, l'emporte sur une œuvre pie privée de ce mobile (2). » D'autre part, tout penchant qui ne vise qu'à la satisfaction des sens, d'une vaine gloriole ou d'un intérêt égoïste, désertant la voie de la Révélation, n'ayant rien de commun avec la sympathie et avec l'antipathie divines, et par cela seul qu'il est exclusivement profane, contient le germe de la perversité et il ne saurait échapper au blâme d'en haut. Avec une leçon si nette, un enseignement si précis, on serait mal venu, ce nous semble, de se dire privé de toute boussole, condamné à marcher à tâtons comme l'a-

(1) Psaumes, CXXXIX, 21 et 22. (2) Talmud, Nazir, 24.

veugle. Éclairés à la double lumière de l'Écriture et de la conscience, ayant à notre disposition ce grand et ce petit luminaire de la Genèse, nous ne pouvons guère exciper de notre ignorance.

§ 5. *Résumé de la théorie traditionnelle au sujet du gouvernement des passions.*

Le long exposé auquel nous nous sommes livré par rapport à la légende du *Yetzer Harâa* nous dit assez l'importance attaché par le Talmud à la notion et au gouvernement des passions. Il suffira donc, pour fixer la doctrine, de résumer les points principaux de cette thèse.

De la nature de la lutte à soutenir contre les passions. — Nous avons cité la proposition qui contient le principe de la lutte du *Yetzer Tob* avec le *Yetzer Harâa*, et qui engage hardiment le bon génie à en prendre l'initiative contre le génie du mal, sans se laisser effrayer par l'accumulation des armes offensives et défensives à la disposition de ce dernier (1). Mais cette lutte ne doit pas être un duel à mort, ainsi que le prétend la morale stoïque et scolastique. Non, les droits de la sensation et de la passion sont réservés; il s'agit moins de les étouffer que de les gouverner, conformément à la leçon d'une autre proposition non moins précise : « Le *Yetzer* est l'un des trois êtres (les deux autres sont la femme et l'enfant) qu'il convient d'écarter de la main gauche, mais pour les ramener aussitôt avec la main droite (2). » Pourquoi ? Parce que, pas plus que la femme et l'enfant, il ne saurait se gouverner lui-même; mais, non moins que la femme et l'enfant, il est un élément nécessaire, un rouage indispensable au mécanisme de la vie morale et sociale. La fiction vient aussi se mettre de la partie, en répandant le charme de ses broderies sur la rigueur logique

(1) Talmud, Berachoth, 5.

(2) Talmud, Sôta, 47; Synhédrin, 107.

de ces enseignements. Dans une légende déjà citée ailleurs (1), on nous dit que le Grand Synode, en même temps qu'il se rendit maître du génie de l'idolâtrie, songeait à réduire à l'impuissance le *Yetzer Harâa* ou la sensation proprement dite. Mais il ne lui fallut guère de temps pour s'apercevoir que, sans elle, la vie matérielle deviendrait presque impossible, que la passion est à l'homme ce que la germination est au règne végétal, le désir charnel au règne animal, et alors il dut se contenter de l'amoindrir, d'en modérer les allures, d'en régler les bonds désordonnés, de lui tracer des limites qu'elle ne devra jamais dépasser (2). Nous n'ajouterons rien à ce tableau saisissant, où se trouve retracée de main de maître la lutte de l'esprit contre la matière, avec ses bornes et ses conditions.

Des passions bonnes ou mauvaises, moins par elles-mêmes que par l'impulsion qui leur est donnée.—Plus d'un passage du Talmud vient confirmer l'assertion émise qu'il n'y a point de passion radicalement mauvaise. C'est d'abord le texte final de la première version de la cosmogonie : « Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et c'était très-bien, » interprété dans les termes suivants : « Bien, c'est le *Yetzer Tob;* très-bien, c'est le *Yetzer Harâa* (3). » C'est ensuite le commandement de l'amour de Dieu, à propos duquel la Tradition enseigne qu'il faut aimer Dieu avec un cœur double (prescription fondée sur le mot *Lebab*, לבב, double de לב, *cœur*) (4). Qu'est-ce à dire? Que les passions en apparence le plus contraires à l'adoration divine ou à la pratique du bien sont de nature à y concourir. Toutes elles peuvent devenir des instruments de la perfectibilité morale et intellectuelle, pourvu qu'on sache les façonner à cet usage. Le point essentiel, c'est de leur donner pour principe directeur le plus noble, le plus saint de tous les sentiments, l'amour de Dieu. En gouvernant toutes les forces du cœur ainsi que toutes les ressources de l'esprit, il saura bien les maintenir ou les ramener dans la voie du salut. Dans cette voie, la poursuite du

(1) Voy. les *Trois Cycles du Judaïsme*, p. 72-73.

(2) Talmud, Yôma, 69; Synhédrin, 64.

(3) Beréschith Rabba, sect. 9. Voy. notre *Introduction générale*, p. 111.

(4) Talmud, Berachoth, 61.

bien-être fortifiera en nous le sentiment de la reconnaissance envers le dispensateur suprême de ces biens, ainsi que la ferme volonté de ne jamais en abuser, moins encore d'en faire un engin d'ingratitude envers la bonté infinie. Le sentiment de l'ambition et de la gloire viendra se confondre avec celui de la vraie dignité, de la dignité personnelle, empruntée à la divinité, dégagée des fumées de l'orgueil, et consistant dans la réalisation du bien et du juste sur la plus grande échelle possible. Le désir charnel se sanctifiera par la résolution de continuer et d'améliorer le règne de Dieu sur la terre, par la procréation de rejetons sains et purs, dignes de perpétuer la race humaine sur le chemin du progrès moral. La recherche de la fortune, la soif ou la faim de l'or — *auri sacra fames* — s'épureront par le noble usage qui en sera fait, par la large part qu'on prélèvera là-dessus pour le soulagement des misères, par le noble et puissant concours que la richesse voudra prêter à la fondation d'institutions philanthropiques, de monuments dressés à la charité. Enfin les sentiments haineux et les impressions irritantes viendront se traduire, non pas en actes de vengeance personnelle ou d'animosité individuelle, mais en efforts tendant vers l'extirpation du mal du sein de la cité de Dieu, au triomphe de la justice, à la destruction des mauvaises herbes, à la suppression des ronces et des épines parmi les plantations saintes. N'est-il pas évident qu'envisagées à ce point de vue, les passions ne contiennent rien de mauvais, que l'amour de Dieu les dégage de tout venin, de tout élément impur, sans pour cela les dépouiller de cette vivacité et de cette énergie qui font leur force?

Rapport des passions avec le libre arbitre. — Nous avancions plus haut cette assertion que la raison d'être des passions est dans le libre arbitre dont la tâche se réduirait, pour ainsi dire, à néant, s'il n'avait ni à combattre ni à vaincre. Reste encore la question de savoir si le libre arbitre est de force à lutter contre d'aussi redoutables adversaires, s'il n'est pas fatalement condamné à succomber dans cette bataille. Cette dernière hypothèse, nul ne l'ignore, a eu de tout temps ses partisans; et

comme il n'y a rien de nouveau sous le soleil, la fatalité est parvenue à se glisser jusque dans le mouvement scientifique, sous une forme rajeunie et sous un nom nouveau. A l'astrologie et à l'influence planétaire des anciens est venue se substituer la physiologie moderne, et en continuer les errements par la phrénologie et d'autres systèmes analogues. Il importe donc de savoir ce que la Tradition pense de cette fatalité dans ses rapports avec le libre arbitre. Elle ne va pas, avouons-le, jusqu'à s'inscrire en faux contre toute influence d'en haut sur les propriétés et les vocations organiques. D'accord en ceci avec l'idiome populaire qui n'a pas encore rayé de son vocabulaire les mots de « sort, destinée, étoile, » pas plus que les idées qu'ils expriment, elle croit à certaines prédispositions physiques et morales, elle cite des faits qui la constatent, mais en leur déniant formellement toute puissance fatale et inexorable. Elle s'approprie, par exemple, les propositions ou, pour mieux dire, les notes trouvées dans les papiers d'un théologien relatives aux penchants qui se développent en nous suivant l'étoile qui aura présidé à notre naissance, mais elle ne les accepte que sous bénéfice d'inventaire. Voici ce que nous lisons à ce sujet. « La naissance sous l'influence planétaire de Mars développe en nous l'organe de la destructivité, dit la note. — Je « l'admets, fait observer le Talmud, mais en ce sens seulement « qu'il s'agit là d'une destructivité purement virtuelle, de « façon que celui qui en est affecté peut devenir un boucher, « un assassin, aussi bien qu'un chirurgien ou un péritomiste « (מוהל) (1). » Eh bien, ces réserves opposées par la Tradition à l'influence planétaire, au principe de l'astrologie judiciaire, sont parfaitement conformes aux données les plus récentes de la science physiologique. Celle-ci ne saurait nier absolument la réalité des penchants, prédispositions, organes affectifs ou répulsifs, portés à l'expansion ou à la concentration, façonnant par là le cachet individuel : on ne nie pas l'évidence. Mais ce qu'elle conteste, et le judaïsme avec elle, c'est l'omnipotence et l'immutabilité de ces dispositions, qui n'ont ni pour mission

(1) Talmud, Schabbath, 156.

ni pour effet de violenter le libre arbitre. Cela n'était pas plus vrai jadis qu'aujourd'hui. Ce qui est vrai, c'est justement le contraire; c'est la faculté, confiée à la liberté morale, non pas d'étouffer, d'anéantir ces inclinations physiques au risque de bouleverser l'économie humaine, mais de les gouverner, de les diriger vers tel ou tel but, de choisir pour elles entre la voie de la perdition et celle du salut, faculté qui s'appuie sur un texte clair, invoqué par le Talmud lui-même : « Ne craignez pas, s'écrie le prophète, les signes du ciel, laissez cette crainte aux païens (1). » Oui, aux païens de nos jours comme à ceux de l'antiquité.

Des conditions dans lesquelles doivent s'exercer les sentiments haineux. — Nous espérons avoir suffisamment expliqué la nature et le but des sentiments haineux. Nous en avons trouvé la source dans l'*irritabilité* qui, à elle seule, absorbe une bonne part de notre système de sensibilité, et la raison d'être dans la nécessité d'opposer des réactifs violents à la stagnation et à la corruption morales. On peut en déduire la conséquence que ces passions doivent porter avec elles leur *criterium*. Elles ne sont justes et vraies qu'en se déployant à l'encontre du mal et de ses agents. Tout pas fait en dehors de cette direction est une déviation qui a pour effet de fausser leur action, de les transformer en instruments malfaisants. C'est ce que nous enseigne aussi la Mischna dans sa loi sur le témoignage : « Que les témoins d'un homicide se gardent bien de dire : — A quoi bon assumer sur nous la responsabilité de l'effusion du sang, de la mort d'un homme? qu'ils se rappellent le proverbe : — la perte des méchants est une cause d'allégresse (2). » Peut-être, cependant, cette thèse laisse-t-elle quelque chose à désirer au point de vue de la mansuétude et de la bonté divine qui, nous dit-on, doit être à la justice dans la proportion de cinq cents à un (3). Nous voudrions donc quelque chose de moins sévère. Sans protester contre la sentimentalité hostile, préten-

(1) Jérémie, X, 2; cf. Talmud, Succa, 29.

(2) Prov., XI, 10; Synhédrin, chap. IV, Mischna, 5.

(3) Raschi, Exode, XX, 5; cf. les *Commentaires*.

tion absurde, contraire à la nature des choses, nous aimerions lui ménager des issues plus accessibles aux artisans du mal venant à récipiscence. Le pouvons-nous, la tradition nous aidera-t-elle dans cette recherche? On ne saurait en douter en présence de ce passage : « R. Méir avait pour voisins de forts « mauvais sujets qui se faisaient un plaisir de le tourmenter, « à tel point que le rabbin, dans sa colère, allait les vouer à « la malédiction. Qu'est-ce qui autorise, lui demande sa femme, « la célèbre Beruria, à formuler ce vœu homicide? Sont-ce « les paroles du Psalmiste : « Que les pécheurs périssent ! » « Mais cela signifie plutôt « que le péché périsse, » d'autant « plus que cette interprétation semble confirmée par les mots « qui suivent : « Et il n'y aura plus de méchants (1) ; » pour « qu'il cesse d'y avoir des méchants, il faut d'abord anéantir « le péché. C'est donc moins la mort que la conversion des « pécheurs qu'il faut solliciter de Dieu (2). » Ainsi, guerre au péché, miséricorde pour le pécheur repentant, voilà le dernier mot de la doctrine de la pénalité sacrée. Ce précepte est implicitement contenu dans la pensée du législateur, dans la fréquente expression du Deutéronome : « Tu extirperas le mal de ton sein (3) ». En définitive, lui aussi n'en veut qu'au mal lorsqu'il nous ordonne de l'attaquer et de le supprimer dans ses fauteurs. Nous sommes tout prêt à avouer que ce n'est pas un facile problème que celui de la disjonction du mal d'avec ceux qui s'en font les organes et les instruments. Mais à quoi serviraient l'expérience des âges et les enseignements de l'histoire si les problèmes moraux devaient rester une éternelle énigme? Il appartient à la raison moderne, éclairée par la révélation, d'en trouver la solution, d'opérer tout à la fois l'extirpation du mal et l'amendement de ses agents, sans porter préjudice aux nécessités de la répression. Que celle-ci s'attaque donc de plus en plus aux choses, de moins en moins aux personnes. En applaudissant à toutes les mesures réalisées ou en voie de se réaliser dans ce but, nous restons fidèle à l'esprit

(1) Psaumes, CIV, 35.
(2) Talmud, Berachoth, 9.
(3) Voy. notre *Introduction générale*, p. 48.

de la tradition, sachant approprier aux besoins nouveaux l'éternelle vérité déposée dans la loi écrite.

RÉSUMÉ GÉNÉRAL DU CHAPITRE II.

Il convient, avant de continuer notre examen de l'homme moral, d'embrasser d'un coup d'œil d'ensemble les différents aspects du rôle assigné au sentiment et aux passions qui en sont les organes dans cet exposé de la morale individuelle. Nous avons été frappé tout d'abord de la place apparente attribuée au *cœur* dans la langue sacrée. Grâce à une confusion calculée de la sensibilité avec l'intelligence, on a imputé au cœur, outre ses qualités propres, la plupart des prérogatives de l'âme, « pensée, réflexion, détermination et volonté » ; si nous disons *confusion calculée*, c'est à cause de la révélation précieuse qu'elle contient sur les relations intimes et permanentes de ces deux maîtresses facultés, qui tantôt marchent de front, tantôt procèdent par voie de succession immédiate. Passant du principe à l'application, nous avons étudié celle-ci dans les principales manifestations de la passivité, observant les passions tour à tour dans leur nature, dans leurs causes et dans leurs résultats. Puis nous avons interrogé sur ces différents points l'Écriture et la Tradition. Qu'y avons-nous appris? Que les passions sont nécessaires, utiles, agréables, formant les grands courants de la vie morale; nécessaires comme médiateurs entre la pensée et la sensation, utiles par la lutte pour laquelle elles nous fournissent les armes, et par la force de résistance qu'elles réveillent en nous, agréables par le vif attrait qui les accompagne, par le charme et les reflets poétiques qu'elles répandent sur les plus humbles existences, en les faisant passer par toutes les péripéties de l'action dramatique. Mais on s'est bien gardé de nous dissimuler les difficultés de la lutte, les dangers auxquels nous expose cette épreuve, sans toutefois les exagérer. Nous n'ignorons pas que nous pouvons être vaincu, que nous avons affaire à forte partie; mais nous savons aussi qu'il ne tient qu'à nous de vaincre, à la seule con-

dition de ne jamais renoncer au combat. Le triomphe est certain, c'est Dieu lui-même qui en donne l'assurance à Caïn; mais il ne s'obtient qu'après de vigoureux efforts, c'est-à-dire qu'il est glorieux, et l'on ne saurait dire de lui :

A vaincre sans péril, on triomphe sans gloire.

Mais ces passions qui sont tantôt bonnes, tantôt mauvaises, ici louables, là répréhensibles, possédons-nous la faculté de les distinguer, avons-nous le creuset qui sert à éprouver les métaux précieux? Oui, nous avons des moyens de discernement; nous ne sommes pas privés de signes et de marques propres à nous les faire reconnaître. Avant tout, il faut partir de ce principe qu'il n'y a point de passion foncièrement mauvaise, rien de mauvais ni d'impur venant de Dieu (1). C'est nous-même, c'est-à-dire notre libre arbitre qui, par la direction qu'il leur imprime, les rend profitables ou pernicieuses, de façon que les passions hostiles sont propres à tourner au bien, au salut, de même que les dispositions tendres et affectueuses, l'amour et la sympathie, sont plus d'une fois confisquées au profit de la démoralisation. Tout dépend finalement de l'impulsion, de la direction qui prévaudra. Or, cette direction ne peut être que de deux sortes, elle est ou essentiellement divine ou purement humaine, et il n'est guère besoin d'ajouter qu'autant la première est bonne, autant la dernière, livrée à elle-même, est mauvaise. Tant que les passions ont pour objectif un but intellectuel, moral, social, identique à celui que la Révélation biblique ne cesse d'attribuer à Dieu, elles secondent l'action providentielle, coopèrent à l'œuvre de la création. Mais qu'elles prennent pour *desideratum* les satisfactions corporelles et personnelles, celles des appétits, de l'égoïsme, de la gloriole, et aussitôt elles sont dévoyées, nous entraînant avec elles sur la pente de l'abîme. En dernier lieu nous avons pu nous convaincre que l'irritabilité, avec son immense cortége d'impressions, de sensations et de sentiments, est investie d'une mission morale bien déterminée. C'est de servir de réactif efficace con-

(1) Talmud, Synhédrin, 62.

tre le mal et ses complices, mais de façon à rendre de plus en plus facile la solution d'un des problèmes les plus ardus de l'éthique, nous voulons dire la conservation du pécheur au moyen de la suppression du péché, aux termes des assurances prophétiques et messianiques (1).

CHAPITRE III. — De la parole.

בִּדְבַר ה׳ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם (תהלים ל"ג ו׳)

C'est par la parole de Dieu que fut créé le ciel, et par le souffle de sa bouche tous les corps célestes.
(Psaumes, XXXIII, 6.)

Si nous tenons à continuer l'ordre logique dans le développement humain adapté à la morale individuelle, nous devons traiter de la parole après avoir essayé de caractériser le rôle de l'intelligence et de la volonté. La parole n'est-elle pas la première faculté que l'on rencontre sur le passage qui conduit du monde interne au monde externe? Tenant le milieu entre les deux, participant de la double nature de l'esprit et de la matière, empruntant à celui-là son essence spirituelle, à celle-ci sa forme sensible, elle est la plus noble et la plus réelle des manifestations humaines. Mais à quoi bon en relever l'importance, quand l'Écriture nous la présente comme l'instrument de la création et de la révélation divines? « C'est par la parole de Dieu que fut créé le ciel, par le souffle de sa bouche tous les corps célestes (2). — Jamais peuple a-t-il entendu, comme toi, la voix du Dieu vivant parler au milieu des flammes (3)? »

Mais le domaine de la parole est si étendu, les points de vue qu'il embrasse sont si nombreux et si variés, qu'il devient absolument nécessaire de suivre, dans cet exposé, un certain plan, si l'on veut éviter de tomber dans la confusion. Nous commencerons par donner celui de l'illustre Maïmonide que nous mo-

(1) Isaïe, II, 4; XI, 9; LXV, 4-9; Joël, II, 20.

(2) Psaumes, XXX, 6.

(3) Deutér., IV, 33.

difierons selon les besoins de notre sujet et l'état actuel de la science morale. Voici en quels termes s'exprime le grand docteur :

« La parole peut être divisée en cinq parties : 1° La parole « prescrite; 2° la parole proscrite; 3° la parole blâmable; « 4° la parole louable; 5° la parole usuelle. 1° La parole « prescrite, ordonnée, c'est la parole religieuse, celle qui est « consacrée à l'étude de la Thora, équivalant, comme on sait, « à l'ensemble de toutes les autres prescriptions. 2° La parole « proscrite, c'est le mensonge, le faux témoignage, la médi- « sance, le blasphème, les propos obscènes et la calomnie. « 3° La parole méprisable, c'est celle qui, sans tourner à mal « ou à une violation quelconque, se fait remarquer par son « inutilité, qui, causerie oiseuse, s'évapore en une infinité de « riens : « Il est arrivé telle chose, tel roi possède tel palais, « celui-ci est mort, celui-là a fait fortune ». A cette catégorie « appartiennent aussi le blâme et l'éloge distribués au rebours « de l'équité. Nos sages faisaient tous leurs efforts pour rom- « pre avec ce genre de verbiage, et l'on nous en cite plus d'un « exemple. 4° La parole méritoire, c'est celle qui a pour objet « l'éloge des nobles qualités, la glorification des vrais principes, « ou bien la critique et la réprobation de leurs contraires. Il « convient de ranger sous ce chef les récits historiques et les « chants poétiques, en tant qu'ils se proposent pour but d'in- « spirer aux hommes l'amour du bien et du vrai, ou l'horreur « du vice et du mal. C'est cette partie de la parole que nos « sages désignent sous le nom de « voie terrestre (דרך ארץ) », « c'est-à-dire civilisation. 5° La parole licite ou, pour mieux « dire, usuelle; c'est celle qui sert d'expression aux choses or- « dinaires de la vie, à l'alimentation, à l'entretien du ménage, « aux rapports et aux devoirs de la famille, au débat des inté- « rêts, aux transactions commerciales. Cette dernière catégorie « de la parole n'est susceptible ni d'éloge, ni de blâme; elle « n'a d'autre règle que notre volonté. La seule réserve qu'elle « nous suggère, c'est de ne pas la pousser jusqu'à l'abus, ainsi « que nous le recommandent tous les moralistes. Elle diffère

« de la parole proscrite qu'il faut éviter absolument, et de la « parole prescrite, en ce que celle-ci n'est pas limitée et ne « saurait jamais être assez employée (1). »

Tout en rendant hommage à la justesse et au caractère analytique de cette division de la parole, nous nous permettrons d'en modifier les catégories pour les mettre plus en harmonie avec les nécessités de l'ordre moral. Nous commencerons cette étude par la fixation du rang assigné à la parole dans les livres saints.

§ 1er. *Origine divine de la parole.*

מִי שָׂם פֶּה לָאָדָם ..... הֲלֹא אָנֹכִי ה׳ (שמות ד׳ י״א)

Qui a fait la bouche de l'homme?..... N'est-ce pas moi, l'Éternel? (Exode, IV, 11).

Pour la Bible en général, comme pour les différents organes de la Révélation, la parole est d'essence divine. « Qui a fait la bouche à l'homme (2)? » dit Dieu à Moïse qui se plaignait de la difficulté qu'il éprouvait à s'exprimer; dans son langage inspiré, Isaïe appelle Dieu « celui qui a créé le débit des lèvres (3) »; mais à quoi bon les citations isolées quand, d'un bout à l'autre, l'Écriture n'est pas autre chose qu'un long écho de la parole de Dieu? C'est par la parole que Dieu communique avec le premier et avec le second fondateur du genre humain, avec les patriarches, avec Moïse comme avec les derniers organes de la prophétie. C'est par la parole qu'il s'adresse à tout Israël réuni au pied du Sinaï, c'est en l'honneur de la révélation qu'il déploie le pompeux appareil de toutes les forces de la nature, tonnerre, éclairs, nuées, ténèbres, tremblement des montagnes, bondissement des collines « servant d'encadrement à cette voix surnaturelle qui ne devait plus se reproduire (4) ». Est-il un plus glorieux témoignage de la divinité

(1) Maïmonide, commentaire à la Mischna, Aboth, I, 17.

(2) Exode, IV, 11.

(3) Isaïe, LVII, 19.

(4) Deutér., V, 19.

de la parole que cette manifestation directe dont elle est l'objet de la part de la Providence, daignant se rendre sensible, pour ainsi dire, par l'émission des sons?

Sans insister davantage sur l'évidence de son origine, nous passerons aussitôt aux caractères propres de cette messagère divine. Dès le début, nous avons constaté que, dans la doctrine biblique, la parole est le principal agent de la création du monde, de la promulgation de la loi (1), et de la réalité de la rémunération, nous hâterons-nous d'ajouter. Les deux premiers points, formulés avec la plus grande précision dans la loi et dans les prophètes, peuvent se passer de toute démonstration subséquente; quant au troisième, il découle du principe des bénédictions et des malédictions. La grande place occupée par les premières dans le dogme comme dans l'histoire se montre à nous avec la clarté de l'évidence. Nous la voyons au premier plan dans la vie des patriarches, dans la bouche d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dans l'artifice employé par celui-ci, sur les instigations de sa mère, pour attirer à lui la bénédiction paternelle, dans la colère du farouche Ésaü lorsqu'il s'en voit frustré, dans les circonstances qui accompagnent celle que Jacob va prononcer sur les fils de son bien-aimé Joseph, dans l'attitude recueillie et pleine d'une religieuse émotion des douze fils de Jacob entourant le lit de mort du patriarche, écoutant ses paroles comme un oracle. Le dogme n'est pas moins précis; il s'affirme par des dispositions nombreuses, répétées, notamment par celle qui a pour objet la proclamation solennelle des bénédictions et des malédictions sur les monts Garizim et Ébal (2). Ces faits et ces prescriptions ne laissent pas le moindre doute sur la puissance attribuée à la parole par la Révélation, puissance mystérieuse, indéfinissable, qui ne peut lui venir que de son origine céleste. Organe direct de la pensée, ministre des arrêts de l'intelligence, il ne faut pas s'étonner de la voir investie de pouvoirs supérieurs, divins en quelque sorte, pour l'accomplissement de sa tâche. Moins douée, la parole ne

(1) Voyez plus haut, p. 310.
(2) Deutér., XI, 29 et 30; XXVII, 11-14; Josué, VIII, 33-35.

répondrait suffisamment ni à l'attente de Dieu, ni à celle des hommes. Le souverain créateur sait ce qu'il fait en dispensant aux différents organes de la nature physique comme de la nature morale des qualités en rapport avec leurs fonctions ; plus elles sont élevées, mieux doit être pourvu l'agent chargé de les mettre en œuvre. Le prophétisme, c'est-à-dire la plus grande glorification du Verbe, est aussi la plus éclatante confirmation de cette théorie. La plupart de ses interprètes, toutes ces langues saintes qui enseignent la religion et la morale, toutes ces bouches sublimes qui nous entretiennent du gouvernement providentiel et de la destinée humaine, ont soin de se préparer à cette haute mission par la sanctification de la parole. C'est Isaïe dont les lèvres sont purifiées par le charbon sacré (1), et qui remercie Dieu de lui avoir accordé une langue exercée, habile à répandre un enseignement opportun (2). C'est Jérémie qui, hésitant à se charger de sa mission prophétique parce qu'il ne sait pas parler éloquemment, sent une main divine façonner sa bouche pour le discours public (3). C'est Ézéchiel qui, dans le but de s'acquitter de sa tâche avec le plus de fidélité et de précision possibles, reçoit l'étrange injonction d'avaler le manuscrit contenant les réprimandes à l'adresse d'Israël, de le digérer, de se nourrir de sa substance, afin d'en devenir le fidèle et véridique émissaire (4). De là cette assertion, qui n'est pas d'ailleurs le partage exclusif du Judaïsme, qu'il y a dans le génie de la parole quelque chose de fatal ou plutôt de surnaturel qu'il tient de son origine, qualifié par la tradition de « alliance des lèvres (5) », souvent mentionné dans le Talmud, c'est-à-dire alliance du divin avec l'humain fondée sur la nature intermédiaire du langage qui leur sert de trait d'union.

Cette haute conception de la parole, émise par l'Écriture et par ses grands exégètes, offre, à défaut d'autres avantages, celui d'une notion nette et claire dont les données de la

(1) Isaïe, VI, 6.

(2) *Ibid.*, L, 4.

(3) Jérémie, I, 6 et 9.

(4) Ézéchiel, III, 1-6.

(5) ברית כרותה לשפתים Talmud, Synhédrin, 102.

science ne nous fournissent pas l'équivalent. Que nous enseignent les philosophes, savants et naturalistes, sur ce grand sujet? Ont-ils résolu le difficile problème, les mystères de l'origine du langage? La question a-t-elle fait un seul pas depuis qu'elle a été mise à l'ordre du jour? Elle n'est ni plus ni moins avancée que tant d'autres questions transcendantes, celles, par exemple, concernant l'union de l'âme avec le corps, les rapports du fini avec l'infini. Or, cette analogie même entre la parole et les autres branches du domaine supernaturel ne peut être que favorable au point de vue duquel la parole vient d'être envisagée, point de vue de la plus haute valeur morale, ainsi que nous allons voir.

§ 2. *De la fonction la plus élevée de la parole. Glorification de Dieu.*

אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתֶךָ (תהלים נ"א י"ז)

Seigneur! ouvre mes lèvres, et ma bouche proclamera tes louanges. (Psaumes, LI, 17.)

Considérée comme émanation directe du Verbe divin, la parole a sa fonction toute tracée : ce sera sa plus noble, sinon sa première occupation, de témoigner sa reconnaissance au Créateur suprême en chantant et en célébrant ses louanges. Et cette fonction, nous sommes heureux de le constater, n'est rien moins que l'expression d'une de ces vérités innées auxquelles l'humanité tout entière vient rendre hommage. N'est-ce pas que l'histoire générale de la littérature nous offre comme ses plus antiques produits, comme ses prémices, des spécimens de la poésie lyrique? La plupart des monuments littéraires, dépositaires des origines des nations, les livres sacrés de l'Inde, les Zend, l'Évangile et le Coran en sont imprégnés. Le monde oriental et le monde occidental sont d'accord sur ce point. La Grèce eut sa mythologie longtemps avant de posséder une philosophie et une histoire. Rome lit ses destinées

dans les livres sibyllins, consacra un culte aux dieux de l'Étrurie avant d'adorer Mars et Jupiter. On serait tenté de dire que la sainteté de la parole est en raison inverse du temps qui l'éloigne de son berceau : plus elle se rapproche de son origine, plus elle contient de parcelles divines.

Pour nous en tenir à la parole biblique, il saute aux yeux que son objectif principal et constant, c'est la glorification de Dieu. Voici d'abord les trois patriarches qui ouvrent la carrière par l'*invocation* du nom de Dieu (1). Viennent ensuite successivement le cantique de la mer Rouge, chef-d'œuvre de la poésie héroïque (2), et le chant final du Deutéronome, révélation sublime du drame de l'israélitisme se déroulant à travers ses nombreuses péripéties (3), et le cantique de Débora, monument unique de cette époque de décadence (4), et la prière d'actions de grâces de la pieuse Hanna (5), jugée digne des honneurs de l'insertion dans le Rituel (6), et le *Nabisme* institué par Samuel, institution qui, dans le principe, fut moins prophétique que lyrique (7). Puis apparaissent les psaumes, cet idéal de la poésie religieuse, l'un des éternels titres littéraires du Judaïsme, la louange du Seigneur élevée à la hauteur d'une institution nationale. Faut-il citer encore une fois ces hymnes, ces Alléluiah ! parfaite expression du sentiment religieux (8) ; ou bien les poëmes des Assaph, des Héman, des Ethan, des Yedouthoun, s'échelonnant tout le long du cycle biblique jusqu'à Ezra (9), promoteur d'une nouvelle organisation religieuse ? Et ce lyrisme, qui se transmet comme un patrimoine inaliénable d'une génération à l'autre, est aussi l'une des plus riches sources de l'inspiration prophétique. Le fils d'Amotz est peut-être plus grand quand il célèbre le créateur du ciel, le constructeur de la terre, l'ordonnateur de l'humanité, le régulateur des générations, le directeur des peuples, le scrutateur

(1) Genèse, XII, 9; XXVI, 25; XXXIII, 20.
(2) Exode, XV, 1-19.
(3) Deutér., XXXII.
(4) Juges, V.
(5) I Samuel, II, 1-10.
(6) Le rite Sephardi.
(7) I Samuel, X, 5 et 10; XIX, 23 et 24.
(8) Voy. nos *Trois cycles*, p. 43-46; notre *Théodicée*, p. 361-368.
(9) Voy. Midrasch Hazitha, Cantique des cantiques, IV, 4.

des individus, que lorsqu'il enseigne la religion et la morale à une race frappée de dégénérescence. Nous avons là autant de jalons posés sur tout le parcours de cette période qui va d'Abraham jusqu'au grand Synode. Chanter, célébrer, louer, glorifier, exalter le souverain maître du ciel et de la terre, voilà l'une des grandes tâches dévolues à la parole, comme double gage de l'affection divine et de la dignité humaine!

Veut-on savoir maintenant quels sont les êtres, le temps et le lieu propres à l'accomplissement de cette fonction sacerdotale de la parole? C'est encore David, le chantre national, le poëte sacré par excellence, qui va répondre à ces questions : « Alléluiah! s'écrie-t-il; louez le Seigneur du haut des cieux, « louez-le dans les hauteurs; louez-le, tous ses anges, toutes « ses légions; louez-le, soleil et lune; louez-le, tous les astres « lumineux; louez-le, cieux des cieux, et vous, eaux, qui êtes « au-dessus des cieux!... Louez le Seigneur de tous les coins « de la terre, cétacés et abîmes, feu, grêle, neige, vapeur, « vent tempétueux, messager de sa volonté, montagnes et collines, arbres fruitiers et cèdres, bêtes foraines et animaux « domestiques, insectes et êtres ailés, rois de la terre, peuples, « princes, juges terrestres, adolescents et vierges, vieillards « et jeunes gens! Que tous glorifient le nom de l'Éternel, ce « nom qui dépasse toute altitude (1) ». On ne saurait dire dans un plus beau langage que cette sainte obligation de louer Dieu s'étend à toute la nature, voire même au monde inorganique. Le psalmiste n'est pas moins explicite en ce qui concerne le temps, le moment opportun de cette adoration verbale : « Chaque jour je te bénis, éternellement je louerai ton « nom. Je louerai le Seigneur toute ma vie; je chanterai mon « Dieu tant que j'existe (2). » De plus, ce culte de la bouche et des lèvres est aussi de toutes les époques, mais en suivant la marche progressive dont les temps messianiques seront l'apogée. C'est Isaïe qui nous en donne l'assurance : « Et tu « diras en ce jour (de délivrance) : Grâces te soient rendues, « ô Seigneur! d'avoir exercé ta colère contre moi; ta colère

(1) Psaumes, CXLVIII, 1-13. (2) Psaumes, CXLV, 2; CXLVI, 2.

« a passé, et tu m'as consolé... Et vous vous écrierez en ce « jour : Remerciez l'Éternel, invoquez son nom, proclamez « ses miracles au milieu des peuples, rappelez à tous que son « nom est ce qu'il y a de plus élevé. Chantez le Seigneur, car « il a fait des choses glorieuses, c'est connu de tout l'univers. « Pousse des cris de joie et d'allégresse, ô fille de Sion, car il « est grand dans ton sein le saint d'Israël (1). »

Quant au lieu propice à l'accomplissement de cette glorification de Dieu, il est là où nous entendons le bruissement des feuilles de la forêt, le mugissement des vagues, le souffle des vents, le roulement de la tempête, le cri du torrent, le murmure des ruisseaux, le gazouillement des oiseaux, tous ces échos de la grande voix de la nature, c'est-à-dire qu'il est partout où une bouche véridique et un cœur pur s'élèvent vers le Dieu des dieux et le Maître des maîtres.

C'est pour donner corps à cette pensée exprimée avec tant de magnificence dans nos livres saints, pour la vulgariser et la mettre à la portée de tous, que le grand Synode institua cette liturgie dont une bonne part est consacrée à la célébration de la grandeur et de la bonté divines (2). En raison du caractère de cette obligation universelle et permanente, s'imposant à nous dans toutes les circonstances de la vie, il devenait utile de la rattacher à une formule fixe, alliant la noblesse de la pensée à la simplicité de l'expression, faite pour toutes les époques et toutes les classes sociales. De là ce rituel qui satisfait, dans une juste mesure, à un besoin que les vicissitudes, les révolutions et les migrations nationales ne rendaient que plus urgent. Ainsi considérés, les chefs du second cycle ne sont rien moins que les continuateurs de David et d'Assaph, s'inspirant de leur esprit, apprenant à tous les fidèles à célébrer, soir et matin, les splendeurs de la création et les perfections du Créateur, à remplir journellement la plus noble fonction de la parole.

Mais, dans ce noble essor qui nous enlève vers les régions pures et sereines de la majesté suprême, il importe de ne pas

(1) Isaïe, XII, 1-6.

(2) Voy. nos *Trois cycles*, p. 66-68.

perdre de vue la terre. Ce devoir sacré qui, nous venons de le voir, occupe une place si considérable dans la Bible, en théorie comme en pratique, cette mission formellement confiée aux soins du Judaïsme : « Ce peuple que je me suis créé a pour mission de raconter mes louanges (1) », a aussi un but éminemment moral. Quel est ce but? Prendre pour idéal la perfection de Dieu, en faire notre modèle pour la conduite de la vie, nous assimiler ces qualités que nous lui reconnaissons, cette sagesse, cette bonté, cette sainteté que nous ne cessons de louer en lui, et qui sont les véritables anges gardiens de l'homme juste et pieux (2).

§ 3. *Deuxième fonction de la parole. Enseignement religieux et moral.*

אֲדֹנָי ה׳ נָתַן לִי לְשׁוֹן לִמּוּדִים (ישעי׳ נ׳ ד׳)

Le Seigneur-Dieu m'a fait don d'une langue pour l'enseignement. (Isaïe, L, 4.)

A cette première fonction, essentiellement pontificale, vient s'en ajouter une autre, inférieure au point de vue hiérarchique, mais plus impérieuse encore à l'endroit de la perfectibilité humaine : c'est assez dire qu'il s'agit de l'enseignement, de la diffusion de la vérité. Servir d'instrument à l'éternelle vérité, se faire l'organe des principes immuables du bien et du juste, s'en constituer le défenseur officieux ou officiel, les préserver de toute atteinte, les soustraire à la corruption inhérente à la nature et à l'action terrestre, les maintenir dans la sphère de la stabilité, au-dessus des fragilités mondaines, en revendiquer énergiquement les droits contre les défaillances individuelles et sociales, voilà certes une noble tâche qui ne le cède guère à celle que nous venons de décrire. En trouvons-nous également les titres originels dans la Révélation? Sans

(1) Isaïe, XLIII, 21. (2) Psaumes, XCI, 11.

aucun doute. Ils y sont même l'objet d'une indication plus étendue, sinon plus précise. Peu de mots suffiront à le démontrer. Nous remarquons d'abord que la Thora attribue partout et toujours à Dieu la confection et la promulgation des lois. Elle nous le montre prescrivant et ordonnant à Adam, puis se manifestant à Noé pour lui annoncer l'arrêt et les causes de la destruction du genre humain ; à Abraham, pour lui révéler sa mission et le diriger dans la voie de sa vocation ; à Jacob, pour lui apprendre la grande loi des vicissitudes humaines, la nécessité des épreuves et de la lutte sociale; à Moïse, pour lui dicter les dispositions constitutives de l'humanité en général, non moins que du peuple d'Israël en particulier; à des païens, enfin, tels qu'Abimelek et Laban, dans le seul but d'affirmer l'universalité de la loi morale. Pour procéder méthodiquement dans une matière aussi étendue, nous diviserons la parole enseignante en deux parties principales : la parole théorique, formulant les principes, précisant les dogmes, prononçant sur le bien et le mal, sur le vrai et le faux, louant la vertu et flétrissant le vice ; la parole pratique ou historique, instruisant par l'exemple, s'appuyant sur des faits qu'elle ramène ensuite à des lois générales.

La parole théorique. — C'est elle qui a la priorité dans l'ordre logique, qui doit contrôler les faits, juger en dernier ressort les bonnes et les mauvaises actions en les appréciant d'après leur degré de conformité avec les éternels principes. C'est pour elle que Dieu daigne descendre sur le Sinaï, c'est par elle qu'il proclame à haute et intelligible voix les commandements qui doivent servir de base à la religion et surtout à la morale. Il ne juge pas indigne de lui de la prendre par le menu, de lui confier la tâche d'être son interprète dans la fixation des moindres détails du culte et des rapports sociaux. N'est-ce pas sous l'inspiration directe, nous allions dire sous la dictée de Dieu, que Moïse prépare cet ensemble de lois, ordonnances, décrets, statuts, témoignages, qui sont comme la matière première de la Thora, et que tout israélite est tenu d'inculquer à ses enfants, de façon à en garantir la perpétuité

à travers les âges (1)? Ne semblerait-il pas que cet enseignement théorique ait passé de la bouche divine sur les lèvres plus ou moins pures du législateur et du prophète? Ne retrouvons-nous pas cette origine céleste, ce reflet de la sainteté primordiale, ce prestige de la parole immaculée, dans le sentiment de vénération professé par les masses pour tous les organes de la parole révélée? Celles-ci se trompent rarement dans leurs impressions instinctives et collectives; elles *sentent*, lors même qu'elles ne le comprennent pas, ce qu'il y a de grand et de divin dans la parole qui expose, qui explique, qui commente ces vérités éternelles dont chacun de nous a la notion infuse et confuse. La Tradition a rendu hommage à cette haute conception de la parole en qualifiant les juges de « collaborateurs de Dieu dans le *Maassé Beréschithe* (2) ». Notez bien qu'elle dit les juges en général, comprenant jusqu'à ceux qui ne s'occupent que du litige des intérêts. Pourquoi? Par cette raison bien simple que les arrêts judiciaires de toute nature, qu'il s'agisse des questions les plus élevées ou de faits vulgaires, doivent découler de la même source, de la source unique du vrai, du juste et du bien. Tant que la parole magistrale est au service de ces trois grandes hypostases, elle reste dans la voie qui lui est tracée, dans celle qui sert de trait d'union entre le temporel et le spirituel. N'oublions pas d'ajouter qu'à ce titre elle est le patrimoine de tous, et non pas le privilége de quelques personnalités ou de certaines castes. Elle n'est la propriété exclusive ni de Moïse, ni du fils de Marie, ni de Zoroastre, ni de Mahomet, pas plus qu'elle ne s'incarne dans le pontife, le légiste ou le professeur. A vrai dire, et à nous en tenir au principe de la Révélation, nous sommes tous quelque peu pontifes et législateurs (3). Le père qui endoctrine son fils, le frère qui avertit son frère, la mère qui cherche à persuader son enfant, l'ami qui fait des remontrances à son ami, le vieillard qui, pour rectifier la jeunesse, use de la double

(1) Deutéronome, VI, 7 et 20-25.
(2) Talmud, Schabbath, 10, שותף להקב"ה במעשה בראשית.
(3) Exode, XVII, 6.

autorité de l'âge et de l'expérience ; en un mot, tous ceux qui, n'importent le temps, le lieu ou les circonstances, se servent de la puissance du langage dans l'intérêt et pour le triomphe de la justice et de la vérité, sont autant d'échos du verbe divin. Tel est sans doute le don prophétique attribué par Joël aux fils et aux filles, aux vieillards et aux adolescents, aux servantes et aux serfs de la palingénésie (1). « Quiconque parle au nom de l'Éternel sera sauvé (2), » dit-il encore. Or, c'est parler en son nom que d'invoquer les préceptes et les enseignements de sa Loi.

La parole pratique ou historique. — La parole pratique ne diffère de son aînée que par la forme, par le tour spécial qu'elle donne au discours. Elle se lie à la première au même titre que l'exemple s'unit au précepte, c'est-à-dire pour conduire ensemble à des résultats réels. Au lieu de la définir, nous aimons mieux la montrer en action dans le magique appareil dont l'Écriture a su l'entourer. Soit que Dieu annonce à Noé, en la motivant, la perte de ses contemporains; soit qu'il communique à Abraham l'arrêt, non moins motivé, de la condamnation de Sodome; soit qu'il prédise à Moïse les épreuves d'Israël, causées par leurs défaillances et devant aboutir finalement à une glorieuse résurrection; soit qu'il révèle à un prophète la scission d'Israël et de Juda, avec les conséquences qui en découleront, les leçons qui s'y rattachent sont saisissantes, faites pour frapper les esprits les moins éveillés. Il n'en faut pas davantage pour nous expliquer l'importance du discours historique auquel ont si souvent recours les principaux organes de la Révélation, à commencer par leur chef à tous. Le Deutéronome n'est pas autre chose qu'un long discours, que la récapitulation des faits saillants du passé. Les bons et les mauvais exemples y sont également cités : d'un côté, l'élection des patriarches, la délivrance égyptienne, la grande manifestation du Sinaï; de l'autre, la sédition du veau d'or, les nombreuses rébellions du désert; tout cela exprimé dans une forme concise, propre à faire impression sur la foule, se présentant avec

(1) Joël, III, 1 et 2. (2) Joël, III, 5.

le double caractère de modèle à suivre et d'exemples à éviter. Josué et Samuel suivent les mêmes errements; le premier à Sichem, le second à Mitzpa, se servent de ce mode d'enseignement pratique et solennel en présence de l'assemblée générale de la nation. Un fait plus remarquable encore, c'est que les prophètes, au plus fort de l'inspiration et tout imprégnés du souffle divin, n'ont garde de quitter le terrain solide de l'action ; ils s'y permettent, au contraire, d'habiles et fréquentes excursions. Isaïe nous offre de brillantes prosopopées à l'adresse d'Ephraïm et de Juda, lancées comme une flèche au beau milieu d'un tableau moral ou religieux, ou bien des comparaisons entre la providence universelle et le Dieu des patriarches, entre la stabilité de la nature et la perpétuité d'Israël, entre la délivrance égyptienne et l'émancipation future. Jérémie fait mieux encore : chez lui, les remontrances relatives à l'état des mœurs et des croyances se mêlent au récit même des événements du passé qu'il invoque à l'appui de sa thèse. Tantôt il exhorte Israël à renouer son alliance avec le Seigneur, en lui rappelant que cette alliance remonte au lendemain de la sortie d'Égypte; tantôt il fait appel au souvenir de la catastrophe de Sodome et à la destruction de Schilô comme précédents d'une ruine imminente, politique et religieuse. Vient ensuite Ézéchiel, qui donne à cette instruction une forme nouvelle et pleine d'originalité : au lieu d'un coup d'œil soudain et furtif jeté sur les temps écoulés, ce sont des compositions soignées, trahissant le pinceau d'un maître en littérature. Il est le prophète de l'allégorie et de la fiction, il invente la personnification de la double défection d'Israël et de Juda, qu'il retrace dans les deux immortels tableaux d'Ohola et d'Oholiba, images de Samarie et de Jérusalem. Il importe de faire remarquer, à ce propos, que ce n'est pas au passé seulement que font appel ces puissants interprètes de la Loi, mais aussi au présent, à des événements en cours d'exécution. Témoin Osée et Amos, qui ne laissent pas de fixer leurs regards sur la société contemporaine, s'en prenant directement aux vices dominants et aux classes corrompues pour

les vouer à l'anathème. Ils ont le courage d'étaler les hontes et les impudeurs de l'époque, et ils savent en tirer une moralité pour tous.

On ne saurait assez louer la fécondité de ce genre d'enseignement. C'est ici ou jamais que la fonction de la parole se montre avec son caractère d'universalité, accessible à tous les esprits, applicable à toutes les conditions. Qu'on le sache bien : il n'y a pas un acte, du présent comme du passé, collectif ou individuel, qui n'emporte avec lui sa signification, religieuse, morale ou sociale, et qui ne soit, par conséquent, de nature à tourner au profit des vérités fondamentales. La parole historique est donc réellement l'un des plus puissants instruments de vulgarisation et du préceptorat populaire; ce n'est donc pas sans raison qu'elle occupe une place si apparente, si considérable, dans le discours public. Prédicateurs sacrés, orateurs politiques, moralistes et discoureurs littéraires, quel est leur secret pour remuer les masses et les entraîner sur leurs pas? Ils invoquent à l'envi le livre de l'histoire, fouillent indistinctement dans les annales vieilles ou récentes, interrogent l'oracle de l'antiquité, la sibylle de jadis, le fait d'hier ou l'événement du jour. Désirez-vous là-dessus quelque chose de plus précis, l'avis formel de l'Écriture? Vous le trouverez, clair et net, dans le livre de la Loi et dans l'épopée sacrée. Moïse, dans son chant final, nous dit ceci : « Remémore-toi les jours du monde « (naissant); méditez les années des générations écoulées; in« terroge ton père, il te le révélera; les anciens, ils te le di« ront (1). » Assaph en fait le préambule de son esquisse historique, et il débute en ces termes : « Peuple, prête l'oreille « à ma Thora, sois attentif aux paroles de ma bouche. Je vais « préluder par le *Maschal* (allégorie ou comparaison), raconter « les *énigmes* (Hidoth) du passé. Ce que nous avons entendu, « appris, recueilli des récits de nos pères, ne le cachons pas « à leurs descendants, communiquons-le à la dernière géné« ration; exposons-leur les louanges de l'Éternel, sa toute« puissance, les miracles qu'il n'a cessé d'accomplir. Il a insti-

(1) Deutéronome, XXXII, 7.

« tué un témoignage en Jacob, il a promulgué une Loi en « Israël, enjoignant aux pères de les transmettre à leurs fils, « afin qu'ils passent aux générations futures, à nos derniers « neveux, à tous ceux qui restent à naître (1). » Dans ces quelques mots il y a toute une thèse de philosophie de l'histoire. En mettant en parallèle le *témoignage* et *la Loi*, le chantre inspiré nous fait sentir la nécessité de l'alliance de l'histoire avec la doctrine : elles doivent donc voguer de conserve, se servir mutuellement de contre-épreuve. Remarquons bien la double qualification de *Maschal* et de *Hida*, appliquée à l'histoire. Qu'est-ce que le *Maschal?* C'est l'allégorie, c'est la fiction et, d'après sa racine même, la *comparaison*, comparaison des faits avec les principes, de la réalité visible et tangible avec la réalité spirituelle. La *Hida* ou l'énigme, c'est la leçon contenue dans les événements, et qu'il faut savoir en extraire au moyen de l'esprit d'examen, des procédés de l'induction et de la déduction, tout comme on procède à l'égard de la solution des énigmes.

Il s'ensuit que la parole historique doit rester la compagne de la parole doctrinale, la vérité théorique et pratique ne pouvant jaillir que de leur accord. Séparez-les, et vous frappez celle-ci de stérilité, celle-là du sceau de la fatalité ; réunissez-les, et vous les féconderez et vous les éclairez l'une par l'autre, au grand profit de l'amélioration des cœurs et de l'élucidation des esprits.

§ 4. *Troisième fonction de la parole. La parole rémunératrice.*

Une troisième fonction de la parole, faite pour servir de complément aux deux précédentes, c'est d'être l'organe immédiat du principe de la rémunération. Enseigner la vérité et l'éclairer à la lumière des faits, c'est une noble tâche assurément ; mais elle resterait inachevée, privée de son couronnement, si elle n'apportait sa sanction avec elle. Mais quelle est cette sanction?

(1) Psaumes, LXXVIII, 1-6.

Elle consiste dans l'expression double et opposée de l'approbation et de l'improbation, de la confirmation et de la louange, qui aboutissent à la bénédiction; puis du blâme, de la réprimande et de la censure, qui se résolvent finalement dans la malédiction. Nous saisissons ainsi sans effort le motif de ces deux termes et de la place considérable qu'ils occupent dans l'Écriture. La bénédiction et la malédiction bibliques, que sont-elles en définitive? Pas autre chose que la glorification du bien et la condamnation du mal, revêtues d'une sanction suprême. Puisque la parole est douée de la faculté créatrice, puisque c'est par la parole que le ciel et tous les globes qui roulent dans l'espace ont été produits, elle ne doit pas l'être à un moindre titre de la faculté conservatrice, ayant pour mission de confirmer ce qui s'accorde, comme de repousser et de réprouver ce qui est en désaccord avec le plan du Créateur. Voilà donc toute trouvée la raison d'être de la parole menaçante, grondante et maudissante que l'on reproche à la Bible. Est-ce qu'elle n'est pas en rapport avec le rôle usurpé par le mal, avec l'immense développement du vice au sein de la société humaine? Est-ce que la bénédiction elle-même ne serait pas compromise par la suppression de la malédiction? Est-ce que leur corrélation n'est pas aussi étroite que celle du bien et du mal, de la vertu et du vice, de la pureté et de l'impureté, de la sainteté et de la profanation, de la noblesse et de la bassesse? Essayez de rayer la parole réprobatrice du cadre des fonctions du verbe intellectuel et moral sans déranger l'équilibre du libre arbitre, sans faire pencher la balance du côté de la corruption par les ménagements, par l'indulgence avec laquelle vous la traitez! La vraie ligne est donc celle qui fut tracée par Moïse, lorsqu'il met en regard l'une de l'autre la bénédiction et la malédiction, laissant au peuple la faculté de choisir entre elles avec la responsabilité et les conséquences qui découlent de ce choix. Après tout, il ne fait que formuler en lois et en préceptes les enseignements de la Révélation primitive, nous montrant Dieu lui-même qui maudit Caïn le fratricide, et la terre sa complice (1).

(1) Genèse, IV, 11.

Mais qu'on le sache bien : la malédiction n'est licite que dans un seul cas, lorsqu'elle est à l'adresse du mal et de ses instruments de perpétration, conscients ou inconscients. Les exemples que nous offre l'histoire sainte en sont la meilleure preuve. Josué maudit les Gabaonites, pour lui avoir imposé un traité de paix par la ruse et le mensonge (1). Saül maudit celui qui oserait violer une défense faite dans l'intérêt public, en vue du salut commun (2). David maudit l'homme égoïste et avare, sans pitié pour les pauvres et les nécessiteux (3). Jérémie maudit celui qui à la confiance en Dieu substitue la confiance en l'homme (4). Dans aucun de ces cas il ne s'agit d'un intérêt particulier, de l'expression d'un ressentiment fondé sur un tort individuel. La législation mosaïque vient corroborer cette démonstration tirée des faits. Que nous apprend-elle à cet égard? Que toute malédiction qui, au lieu de servir de sanction à la morale et à la religion, ne serait que l'écho de l'irritation personnelle, est coupable et souvent passible du dernier supplice, également infligé à celui qui maudit père et mère et à celui qui vomit des imprécations contre Dieu (5). Puis il nous est défendu de maudire le juge, le prince (6) et enfin le sourd (7), cette dernière interdiction comprenant sous ce nom de sourd tous ceux qui, présents ou absents, ne peuvent pas nous entendre, et, par suite, réduisant presque à néant le domaine de la malédiction humaine (8).

Dès le début de cette étude sur la parole, nous avons dit un mot de la puissance mystérieuse, tant soit peu fatale, de cette faculté, reconnue par la Tradition sous le nom de « alliance des lèvres (9) ». Il semblerait que, par la pénalité sévère dont elle frappe les violations et profanations du langage, la Loi tienne à confirmer cette idée. Si d'ailleurs ce n'était là qu'une

(1) Josué, IX, 23.
(2) I Samuel, XIV, 24.
(3) II Samuel, XII, 5; Ps., CIX, 16-19.
(4) Jérémie, XVII, 5.
(5) Exode, XXI, 17; Lévit., XXIV, 15 et 16.
(6) Exode, XXI, 27.
(7) Lévitique, XIX, 14.
(8) Lévit., Raschi et tous les commentaires.
(9) Voy. plus haut, p. 311.

chimère, si cette puissance était sans aucune réalité, elle n'occuperait pas une place aussi apparente dans le code religieux et dans le droit canon. Le paganisme et le christianisme lui ont rendu un égal hommage en l'intronisant dans le culte. Pour nous en tenir à ce dernier, tout le monde sait quelle arme terrible était entre les mains des chefs du catholicisme l'excommunication majeure et mineure, et les funestes conséquences qu'elle avait pour les rois comme pour les peuples. Mais on n'y croit plus, nous objecte-t-on; la raison moderne, en se montrant plus disposée à s'en moquer qu'à s'en émouvoir, l'a tuée par le ridicule. Est-ce bien sûr, cela est-il bien prouvé? Qui ou quoi nous démontre que la raison, parfaitement en droit de rejeter la malédiction comme instrument politique et moyen de gouvernement théocratique, le soit encore de lui dénier toute influence morale? Il n'est pas vrai d'ailleurs qu'elle ait perdu tout prestige et tout pouvoir sur les esprits, témoin la malédiction paternelle, dont l'instinct et le bon sens populaires sont loin de nier l'efficacité. Mais c'est la négation du libre arbitre, c'est la fatalité! s'écrie-t-on encore. N'est-ce pas une action fatale que celle qui se produit rien que par le mouvement des lèvres, avec le souffle de la bouche, avec l'excitation de la langue, et contre laquelle il n'y aurait ni recours ni refuge? L'objection serait vraie si cette action était inconditionnelle et illimitée; elle cesse de l'être si, comme nous l'avons avancé, son pouvoir est subordonné à la cause dont elle se constitue le défenseur, si elle reste l'organe de la vérité et de la justice, si elle ne s'en prend qu'à ceux qui profanent, qui détruisent, qui foulent aux pieds ce patrimoine commun de l'humanité. En ce cas, la malédiction n'est que l'interprète, violent peut-être, parfois exagéré, mais toujours véridique, de la volonté divine. Elle tient alors son pouvoir de cette voix toute-puissante dont elle se fait l'écho, surtout quand elle passe par une bouche sacrée, sacrée par la pureté de la pensée et par la noblesse des sentiments, et non par la forme et par le convenu pontifical. C'est dans ce sens qu'il convient de prendre l'aphorisme traditionnel : « Ne méprisez pas la malédiction

d'un homme du commun (1). » Pourquoi ? Parce que cet homme du commun est souvent l'organe de la justice et de la vérité bien plus que le prêtre revêtu des insignes sacerdotaux.

Passons maintenant à la bénédiction, qui ne fait pas seulement contre-poids à la malédiction, mais qui en explique la portée, qui la délimite par la fixation de son domaine propre, ainsi que nous allons le voir. Que la bénédiction ait la priorité sur la malédiction, sa rivale, cela va de soi, et cette priorité est tout à la fois chronologique et hiérarchique. Le premier soin de Dieu par rapport à la nature et à l'homme tirés du néant, c'est de les bénir. Il bénit l'homme après l'avoir créé (2) ; il bénit la terre par la sanctification du sabbath (3) ; il bénit Noé comme restaurateur du genre humain (4) ; il bénit Abraham en lui notifiant sa mission, et il bénit en lui toutes les nations de la terre (5). Il confirme cette bénédiction patriarcale à Isaac et à Jacob (6). Et non-seulement il bénit, mais par sa bonté et par sa puissance souveraine il convertit en bénédictions les malédictions des hommes, comme cela résulte de la légende de Biléam (7). Jaloux de faire descendre cette notion élevée dans la conscience du peuple de Dieu, Moïse institue la bénédiction pontificale et en fait une délégation des grâces divines (8). Nous avons dit déjà que cette bénédiction, loin de s'appliquer exclusivement à l'homme, s'étend à toute la nature, organique et inorganique, considérée dans ses rapports avec l'humanité (9). Il importe de mettre en lumière ce dernier point de vue : toutes les fois, en effet, qu'il est question dans la Loi de la multiplication des biens de la terre, c'est toujours en faveur de l'homme, à titre de récompense de sa piété et de sa vertu. Le principe de cette causalité est facile à saisir : il a pour but de nous apprendre que la bénédiction doit être éminemment spirituelle, que ce n'est qu'indirecte-

(1) Talmud, Berachoth, 6 ; Meguilla, 15.
(2) Genèse, I, 28.
(3) *Ibid.*, II, 3.
(4) *Ibid.*, IX, 1.
(5) *Ibid.*, XII, 2 et 3.
(6) Genèse, XXV, 11 ; XXVI, 3 et 4 ; XXVIII, 14 ; XXXV, 9-12.
(7) Deutéronome, XXIII, 6.
(8) Nombres, VI, 22-27.
(9) Deutér., VII, 13 ; XXVIII, 2-12.



ment qu'elle est temporelle, en tant qu'elle sert d'impulsion à la réalité morale. Il ne faut jamais perdre de vue cette vérité si l'on tient à conserver à la bénédiction son sens élevé et pur. Cette considération nous amènera sans doute à comprendre dans sa véritable acception la bénédiction dont nous osons combler la divinité, et dont nos livres saints usent dans une si large mesure. N'oublions pas de faire remarquer que les personnages qui ouvrent la série de ce genre de bénédiction sont des non-israélites : c'est le serviteur cananéen d'Abraham qui se sert le premier de la formule, devenue usuelle : « Béni soit l'Éternel (1) »; c'est ensuite Jéthro, le prêtre de Midian (2), donnant à cette formule une sorte de consécration universelle. Tout le monde connaît la fréquente application qu'en fait le psalmiste (3). On n'ignore pas davantage la place prépondérante qu'elle occupe dans notre liturgie, servant d'enveloppe, pour ainsi dire, à toutes nos actions de grâces, faisant le fond de la principale prière quotidienne comme de toutes les invocations secondaires. Que signifie donc cette bénédiction dont Dieu est de notre part l'objet constant? Louer, célébrer, glorifier, exalter la Divinité, cela se comprend ; mais bénir Dieu, qu'est-ce que cela veut dire? quel avantage, quel profit peut-il en tirer? Voici l'explication qu'en donne l'un des plus autorisés de nos théologiens : « *Baruch* (בָּרוּךְ) a une double signi-
« fication; c'est un terme qui s'applique à l'objet aussi bien
« qu'au sujet de la bénédiction, à celui qui reçoit et à celui
« qui donne. Dans la première acception, il est passif; dans
« la seconde, il est actif, analogue aux autres qualificatifs de
« Dieu, tels que « miséricordieux (רַחוּם) » et « généreux (חַנּוּן) ».
« La bénédiction elle-même figure une sorte de canal d'abon-
« dance (בְּרֵכָה : בְּרָכָה) (4), susceptible de grossir, d'augmenter
« indéfiniment, prenant sa source dans l'auteur, dans le maî-
« tre des grâces, pour féconder l'immensité des êtres appelés

(1) Genèse, XXIV, 27 et 48.

( ) Exode, XVIII, 9.

(3) Psaumes, XXXIV, 2; XLI, 14; LXXII, 18 et 19; LXXXIX, 53; CIII, 1, 2, 20-22, CIV, 1 et 35; CVI, 48; CXIX, 12; CXXXIV, 1 et 2; CXXXV, 19 et 21.

(4) Cf. Beréschith Rabba, sect. 39.

« à en jouir dans des proportions diverses. Ce canal contient « tout l'ensemble des prospérités humaines, spirituelles, mo« rales et matérielles (1). » Lors donc que nous disons : « Béni soit Dieu », c'est un appel que nous adressons au souverain dispensateur des bénédictions, en le priant d'en ouvrir la source en notre faveur, d'en diriger le canal en droite ligne vers nous, en dépit de nos imperfections, de nos fautes et de nos péchés qui pourraient en détourner le cours (2). Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'ainsi comprise, la bénédiction nous fournit en même temps le vrai sens de la malédiction. Il suffit, en effet, de la prendre dans le sens opposé, c'est-à-dire de n'y voir autre chose que l'obstruction de ce canal des grâces célestes, le détournement, la déviation de la sollicitude providentielle repoussée par le crime et l'impiété. Tant que nous restons dans la voie de Dieu, ensemençant, cultivant le sol sacré de la religion et de la morale, le fécondant de nos sueurs, le défendant contre la sécheresse et la stérilité, aidant la volonté divine dans l'expansion de son action bienfaisante, « nous sommes bénis ». Si, au contraire, nous prenons le chemin du vice et de la défection, soit en négligeant la culture des saintes plantations, soit en les arrachant ou en les foulant aux pieds, faisant pousser les écueils dans le fleuve de la bénédiction, fortifiant et peu à peu rendant infranchissable la barre qui en obstrue l'entrée, oh ! alors, nous sommes maudits, indignes des attentions de la providence générale et spéciale, livrés à toutes les incertitudes, à tous les bonds capricieux du hasard.

Nous estimons que la raison la plus exigeante peut s'accommoder de cette interprétation des termes « bénédiction et malédiction », conforme au bon sens non moins qu'à l'esprit philosophique. Elle nous explique, en outre, le fait pratique qui accompagne ordinairement la bénédiction, nous voulons parler de cette imposition des mains qui la constitue en acte sacerdotal, en une sorte de récipient symbolique de ce canal invi-

(1) Ikarim, liv. II, chap. 26.
(2) Cf. Éïn Yacob, Berachoth, sur le texte « Ismaël, mon fils, bénis-moi ».

sible par lequel les grâces d'en haut doivent passer pour arriver à ceux dont nous souhaitons la prospérité. Nous avons ainsi un témoignage de plus en faveur de ce principe souvent posé, à savoir que les données de la Révélation, voire même celles qui, de prime abord, nous paraissent offrir des contrastes plutôt que des analogies avec la raison moderne, contiennent de précieuses parcelles de l'éternelle vérité, indépendante du temps, des lieux et des circonstances. La bénédiction et la malédiction ne sont donc point, comme on voudrait nous le faire accroire, des formules inexorables et fatales proférées par le destin qui commande à Jupiter, mais des invocations raisonnées, fondées sur la nature même des rapports qui lient l'élément divin à l'élément humain. Déjà l'enseignement dogmatique nous avait révélé ce que c'est que l'épanchement divin (1) : eh bien, la bénédiction et la malédiction sont à cet épanchement ce que sont l'attraction et la répulsion à l'harmonie universelle.

Les considérations qui précèdent nous ont un peu éloigné de notre sujet. On voudra bien nous pardonner cette digression, eu égard à son objet, la détermination du rôle de la parole rémunératrice au point de vue biblique. Il nous reste encore à étudier cette dernière sous le rapport moral proprement dit. Nous allons voir se présenter à nous, sous une nouvelle forme, la leçon que nous avions recueillie dans l'exposé du dogme. Il a été démontré que la rémunération forme le couronnement de la Théodicée et de la Révélation, que sans elle l'édifice théologique resterait inachevé. Il n'en est pas autrement de la parole : les deux premières fonctions précédemment développées, la glorification divine correspondant à la connaissance de Dieu, et l'instruction religieuse et morale correspondant à la Révélation, en provoquent une troisième qui doit leur servir de sanction et qu'elles trouvent dans la parole rémunératrice. Celle-ci s'offre à nous sous deux formes : la première, dans la bénédiction et la malédiction que nous venons d'étudier ; la seconde, plus usuelle, mais égale-

(1) Voy. notre *Providence et Rémunération*, p. 116-121.

ment double, vient se traduire dans l'éloge et dans le blâme. Or, ces deux nouvelles formes ne sont pas autre chose que la *sécularisation* des deux formes primitives et révélées. Qu'est-ce que l'éloge? Une bénédiction indirecte. Qu'est-ce que le blâme? Une malédiction déguisée ou sous-entendue. C'est encore, c'est toujours la parole rémunératrice, inaltérable dans le fond, malgré la diversité de ses aspects. Des prémisses que nous venons de poser découle cette conséquence qu'il doit y avoir une certaine connexité entre la seconde et la troisième fonction de la parole, entre la parole enseignante et la parole rémunératrice. Telle, du moins, nous la rencontrons dans l'Écriture, où ces fonctions sont rarement séparées, mais très-fréquemment entremêlées, presque fondues ensemble. N'y cherchez pas un exposé double, ici la doctrine, là la rémunération; d'un côté les devoirs et les prohibitions, de l'autre la récompense et le châtiment. Non, elles s'offrent à nous dans une certaine confusion, dans un désordre peut-être calculé, fait pour nous convaincre de leur étroite corrélation. La Tradition l'entend bien ainsi lorsque, dans un de ces aphorismes écrits en style lapidaire, elle nous dit: « Le livre et le glaive sont descendus du ciel entrelacés (1). » Ce qui veut dire que la doctrine et la rémunération se servent réciproquement de contrôle: celle-là est la raison d'être de celle-ci, comme celle-ci est l'indispensable complément de celle-là. Aussi la parole rémunératrice est-elle le trait le plus caractéristique de l'enseignement religieux et moral. Où l'éloge et le blâme interviennent-ils avec le plus d'efficacité et d'opportunité? Évidemment dans le domaine du bien et du mal, dans la sphère particulière du libre arbitre. Il n'y a pas moyen de s'y tromper quand nous voyons Moïse revenir jusqu'à trois fois sur le choix qu'il laisse à Israël entre la bénédiction et la malédiction, le subordonnant formellement, solennellement, à la liberté morale, lors de la proclamation qui devait en être faite sur le mont Guerizim et sur le mont Ebal. La raison et le bon sens ne confirment-ils pas cette doctrine? Est-il susceptible d'ap-

(1) Vaïkra Rabba, sect. 35.

probation ou d'improbation celui qui agit forcément, qui n'est pas maître de ses actes? Assurément on ne peut, on ne doit louer que l'être moral qui, pouvant mal faire, choisit le bien, de même que le blâme ne saurait atteindre que celui qui, libre de faire le bien, préfère se livrer à la perpétration du mal.

C'est grâce à cette qualité de sanction finale du discours que la parole rémunératrice est si puissante, qu'elle exerce son ascendant infaillible sur les esprits simples comme sur les masses qu'elle soulève ou apaise à son gré. Notons bien que cette influence s'attache au blâme autant qu'à l'éloge, peut-être davantage au premier. Expression de cette irritabilité, dont nous avons reconnu l'importance dans le jeu des facultés humaines, le blâme doit occuper et occupe réellement une place analogue dans le gouvernement de la parole. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à jeter un coup d'œil sur la littérature générale, tant sacrée que profane. Voici, en effet, ce que nous remarquons dans la première : Malgré ses semblants de protestation contre les sévérités de Moïse, l'Évangile n'a pu se défendre de faire de larges emprunts à la malédiction biblique, de lancer toutes les foudres de l'anathème contre ces Pharisiens qui se refusaient à reconnaître un nouveau Dieu dans le fils de Marie (1). On sait, de reste, ce qu'est devenu ce redoutable instrument entre les mains du christianisme triomphant : un engin terrible, frappant de près et de loin, flèche empoisonnée lancée de Rome sur le monde interdit. Quant à la littérature profane, ne nous montre-t-elle pas comme ses chefs-d'œuvre les *Philippiques* de Démosthène, les *Catilinaires* de Cicéron, les *Satires* de Juvénal, imitées par les orateurs et par les poëtes du monde moderne ? Rien de plus logique, d'ailleurs, au point de vue moral. Le blâme n'est-il pas le puissant auxiliaire de l'éloge? L'éloquente réprobation du mal n'est elle la plus salutaire diversion en faveur du bien? La louange ne tarde pas à nous peser. Est-ce infirmité de notre nature, est-ce conscience ou conviction de notre infériorité?

(1) Math., XXII, 13-38.

Nous ne savons. Ce qui est certain, c'est que, pareils aux Athéniens, qui se fatiguaient d'entendre appeler Aristide le Juste, nous ne prêtons qu'une oreille distraite au panégyrique pour peu qu'il se prolonge. La vertu ne s'impose pas autant à nous par ses qualités natives que par le contraste qu'elle forme avec le vice. C'est dans cette tendance manifeste que gît le secret du pouvoir exercé par la parole qui réprouve, qui condamne, qui flétrit, qui s'indigne, qui maudit. Maudire le mal, c'est encore servir le bien, c'est nous le recommander de la façon la moins antipathique à notre faiblesse et à notre misère ; c'est employer, à l'instar de la médecine, le système des réactifs ; c'est faire jaillir la perfection du sein de la corruption, de même que la bouche divine sait dégager la noblesse du sein de la honte (1). En fin de compte, éloge et blâme, approbation et improbation, bénédiction et malédiction, panégyrique et flétrissure, sont deux courants aboutissant au même résultat, se confondant ensemble dans cet océan sans bornes et sans rivage qui s'appelle la perfection suprême, et dont la parole est l'un des plus puissants agents.

Le cérémonial qui préside à la grande solennité de la proclamation des bénédictions et des malédictions vient confirmer par un fait patent la thèse que nous venons de développer. Voyez comme le législateur se montre jaloux d'opérer à cet effet un juste partage, plaçant la moitié des tribus sur le mont Guerizim, l'autre moitié sur le mont Ebal (2). Aussi le fidèle serviteur et continuateur du maître a-t-il soin de suivre et d'accomplir à la lettre cette prescription, en faisant prononcer par la même bouche, celle des pontifes et des lévites, la double formule sacramentelle, irrécusable témoignage en faveur de l'unité du but de cette émission contradictoire de la parole.

(1) Jérémie, XV, 19.

(2) Deutéronome, XI, 29; XXVII, 12 et 13.



§ 5. *La parole écrite régie par les mêmes lois que la parole verbale.*

אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ח׳ אֶל כָּל קְהַלְכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יָסָף וַיִּכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי
לוּחוֹת אֲבָנִים וַיִּתְּנֵם אֵלָי (דברים ה׳ י״ט)

Les paroles prononcées par l'Éternel en présence de votre réunion du haut de la montagne, au milieu des flammes, des nuées et du brouillard, d'une voix puissante et inimitable, il les écrivit sur deux tables de pierre qu'il me remit. (Deutér., V, 19.)

En traitant des diverses et multiples fonctions de la parole, il ne paraît guère possible de nos jours de passer sous silence la parole écrite, devenue une force et une puissance qui ne prétendent à rien moins qu'au renversement de tous les autres pouvoirs pour en prendre la place. La Bible ne nous dit rien, elle ne peut rien nous dire des merveilles de la presse ni de sa redoutable influence. Mais peut-être nous en laisse-t-elle entrevoir l'image lointaine dans ce qu'elle nous révèle de la manifestation sinaïque. La presse ne ressemble pas peu à cette parole qui retentit au milieu du tonnerre et des éclairs, sur une hauteur enveloppée de nuages, lançant vers le ciel des colonnes vaporeuses, et se sentant ébranlée jusque dans ses fondements (1). Ne vous semble-t-il pas reconnaître dans cette description la parole moderne à la voix retentissante, accompagnée des sons de la trompette, du bruit du tonnerre, des lueurs fulgurantes de l'éclair, environnée d'une atmosphère fumeuse et nuageuse ? Pareille à cette voix merveilleuse, qui faisait sauter les montagnes et bondir les collines (2), celle de la presse ne fait-elle pas trembler les rois sur leurs trônes, chanceler les peuples sur leurs bases ? A cette ressemblance de nature, la Tradition vient ajouter celle de direction et d'évolution, en nous citant la légende d'après laquelle le verbe divin parcourait en un clin d'œil toute l'étendue du camp

(1) Exode, XIX, 16-18 ; Deutér., V, 19. (2) Psaumes, CIV, 4.

d'Israël avant de venir se fixer sur la table de la Loi (1). Sous cette fiction nous espérons saisir la loi même de la parole écrite. En nous insinuant que la parole de Dieu parcourait le camp avant de se graver sur la pierre sacrée, elle tend à soulever un coin du rideau, à nous enseigner que la parole écrite doit être la fidèle expression de la parole ailée. Elle a donc sa règle et sa route bien tracées : elle doit se mouvoir dans l'orbite de son aînée, se faire, comme elle, le triple organe de la glorification divine, de la propagation du bien et du vrai, et enfin de la rémunération par l'approbation du bien et par la réprobation du mal. Si la presse, émissaire de la parole écrite, méconnaît cette mission, soit en s'attaquant à Dieu et aux institutions créées pour sa glorification, soit en prenant en main la défense des mauvais principes ou des mauvaises mœurs, soit enfin en affaiblissant la croyance à la rémunération par une indifférence calculée ou par une hostilité déclarée à la sanction morale dont cette croyance doit être l'expression, alors le cordial se change en poison, ainsi que le dit encore la Tradition. Elle manque à son devoir, elle viole ses plus saintes obligations, non-seulement en se faisant l'adversaire des fonctions normales de la parole, mais encore en lui refusant son concours, ou bien quand elle le lui offre tiède et sans énergie ; car alors elle ressemble au roseau du prophète qui perce la main de celui qui le prend pour point d'appui (2). La presse doit être comme le *livre du souvenir*, où l'on n'inscrit que ce qui est digne de commémoration, digne d'être enregistré pour le présent comme pour l'avenir. Sans prétendre, à cet égard, atteindre à la perfection, la perfection étant incompatible avec notre nature et notre action imparfaites, elle doit tendre à ce que la somme du bien l'emporte sur celle du mal, et que le bon grain ne soit pas étouffé par l'ivraie. Il faudrait désespérer de l'avenir de la société si un instrument d'une telle puissance, si approprié au rôle divin de la parole, venait à dégénérer en engin de perdition. Il faut

(1) Midrasch Hazitha, I, 2.
(2) II Rois, XVIII, 21; Ézéchiel, XXIX, 7.

donc espérer que, malgré ses égarements, malgré les ardeurs et les violences de la passion qui semblent inspirer son burin, la presse ne cessera d'être l'écho de la vérité primitive, l'organe de la morale éternelle. De même que la parole sacrée n'a jamais pu être étouffée par les clameurs du siècle, de même que la voix du prophète dominait le bruit assourdissant des cent mille bouches de chair et de sang, de même ce nouveau *schofar*, pareil à celui d'Isaïe (1), restera l'interprète de la justice et de la charité. Ce qui est certain, c'est que la multiplication de la parole par l'Écriture et par les différents mécanismes que lui apporte la science pour faciliter sa tâche est tout à fait dans l'esprit du mosaïsme. Le législateur en a fait l'objet formel de ses dernières recommandations : à l'enseignement de vive voix, il ajoute comme couronnement celui de la loi écrite et mise à la portée de tous (2). Là ne se borne pas sa sollicitude propagatrice : il veut que toute la Thora soit gravée sur des pierres monumentales, afin d'en étendre la bienfaisante influence sur les non-israélites (3). Enfin, en ordonnant d'enduire ces pierres d'un ciment conservateur, il fait allusion à la précieuse qualité que la parole écrite, imprimée, vient apporter à la parole ailée et fugitive. Quelle est cette qualité? La durée, la stabilité, que la dernière ne possède pas par elle-même. Il s'ensuit que si la première abuse de cet avantage en se faisant le fauteur du désordre, des tempêtes sociales et des mauvaises passions, au lieu de la stabilité elle sème la fragilité, marchant à l'encontre de sa mission. Alors ce n'est plus la justice et la vérité, mais le mensonge et le péché, dont elle devient le dur, l'indestructible burin (4).

CHAPITRE IV. — Des devoirs négatifs de la parole.

Après avoir exposé, avec un certain développement, les fonctions positives de la parole, il importe d'en faire autant

(1) Isaïe, LVIII, 1.
(2) Deutéronome, XXXI, 9, 19 et 22.
(3) Deutéronome, XXVII, 3 et 8.
(4) Jérémie, XVII, 1.

pour ses devoirs négatifs ou prohibitifs. Nous allons commencer cette nouvelle série par la moins grave de ses atteintes, c'est-à-dire par la parole inutile.

§ 1er. *La parole inutile.*

בְּרֹב דְּבָרִים לֹא יֶחְדַּל פָּשַׁע (משלי י׳ י״ט)

Tout verbiage inutile engendre le péché.
(Prov., X, 19.)

Nous avons vu Maïmonide faire une catégorie spéciale de la parole permise, organe indispensable des nécessités de la vie individuelle et sociale. Mais la parole nécessaire touche par tant de points à la parole inutile, qu'il est difficile d'en bien tracer le domaine si l'on ne s'occupe d'abord de la fixation des limites imposées à celle-ci.

Il va sans dire qu'il nous est permis de faire usage de la parole pour la satisfaction de nos besoins, de nos intérêts, des mille et mille transactions exigées par la vie matérielle. Nous ne sachions pas que l'Écriture et la Tradition soient restrictives à cet égard. Nous estimons donc que c'est un droit autant qu'un devoir de nous servir du précieux organe que nous devons à la munificence suprême pour tous les cas précités. Les patriarches nous en donnent l'exemple, n'hésitant pas à s'expliquer clairement quand il s'agit de leurs biens et de l'amélioration de leur fortune. Cependant cette première faculté de la parole usuelle n'est pas illimitée, mais sujette à restriction. Autant on en admet l'emploi juste et convenable, autant on en désapprouve la superfluité. On blâme donc la prolixité, les amplifications oiseuses; on considère la parole comme un gage trop précieux de notre perfectibilité religieuse pour la gaspiller en prodigalités stériles. De là cette belle pensée d'un théologien : « Si j'avais été présent à la distribution des organes destinés à l'homme, j'aurais eu soin de demander à Dieu deux langues, l'une pour le sacré, l'autre pour le profane (1). » Et cette res-

(1) Talmud Yéruschalemi.

triction s'appuie sur deux faits qui consistent, le premier, dans la concision du langage biblique et de la langue sainte en général ; le second, dans l'éloge accordé au silence. La concision nous est recommandée même pour l'instruction religieuse, même à l'endroit de la glorification de Dieu. Moïse qualifie Dieu de « redoutable en fait de louanges (1) », c'est-à-dire ne pouvant être loué qu'avec réserve, avec une grande sobriété d'expressions. David dit dans le même sens : « Pour toi (ô Seigneur !) le silence est le plus bel éloge (2). » Tout le monde connaît, d'autre part, la parabole traditionnelle, comparant celui qui tombe dans l'exagération louangeuse à ce flatteur qui croit faire merveille en attribuant à son roi un million de pièces d'argent lorsqu'il possède des milliards de pièces d'or (3). Il faut donc se bien garder de faire accroire que l'on peut épuiser l'énumération des mérites divins, mais plutôt fortifier en nous la conviction que plus on en dit, plus il en reste à dire. Quant au silence proprement dit, la doctrine n'est pas moins formelle. Écoutez l'interprète de la sagesse populaire nous enseigner que « même le sot qui sait garder le silence passe pour sage (4) ». « Je n'ai rien trouvé de plus salutaire pour le gouvernement du corps que le silence, » dit un père de la Synagogue (5). « Si la parole vaut un franc, le silence en vaut deux », dit un autre (6), aphorisme reproduit par le dicton vulgaire : « La parole est d'argent, le silence vaut de l'or. » Insistons maintenant sur ce point, que la parole inutile est loin d'être considérée comme un léger écart : elle est rangée parmi les délits : « A force de parler, on ne saurait éviter le péché », dit encore l'auteur des Proverbes (7), et le Traité d'Aboth, avec plus de précision : « Multiplier les paroles, c'est multiplier les fautes (8). » Ces affirmations ont donné lieu à toute une théorie développée par le Talmud au sujet de la causerie stérile. On nous conseille d'éviter ces

(1) Exode, XV, 11.
(2) Psaumes, LXV, 2.
(3) Talmud, Berachoth, 33.
(4) Proverbes, XVII, 28.
(5) Aboth, I, 19.
(6) Talmud Yéruschalemi, Berachoth, chap. IX.
(7) Proverbes, X, 19.
(8) Aboth, *ibid.*

entretiens futiles, ces colloques sur la pluie et sur le beau temps, ou sur les nouvelles oiseuses du jour. On les condamne moins en eux-mêmes que par les conséquences qui en découlent. Il est bien rare, en effet, que les propos insignifiants et les bavardages sans but se maintiennent dans cette sphère innocente ; ils aboutissent fatalement à ce que la Bible appelle « la société des mauvais plaisants, la conversation des parasites (מושב לצים) ». Ce parasite, ce *letz*, est un véritable objet de réprobation pour les livres saints. La sagesse de Salomon le repousse pour son inutilité, comme la poésie de David le rejette à cause de sa bassesse et de sa vulgarité. Faisons encore quelques citations pour fixer la doctrine. Qui ne connaît le début des Psaumes : « Heureux l'homme qui ne suit pas le conseil des méchants, qui ne s'arrête pas dans le chemin des pécheurs, qui ne fréquente pas la société des parasites (*letzim*) (1). » Et le livre des Proverbes est tout plein d'avertissements et de recommandations tendant à nous préserver de cette fréquentation, à la fuir comme la mort (2). Que l'on ne se hâte pas de protester contre cette sévérité outrée qui frappe l'abus de la parole. Si elle dépasse les bornes de la morale ordinaire, c'est pour notre bien, par un sentiment de sollicitude éclairée pour notre salut. Le regard perçant de la Révélation va droit au but. Convaincues des dangers que la parole inutile porte dans ses flancs, sachant bien qu'elle n'est pas faite pour rester à l'état inoffensif, que le discours vain, que les propos vides, que le verbiage pur, impuissants à se servir de but à eux-mêmes, finissent toujours par des excursions sur le terrain défendu, l'Écriture et la Tradition ne sont-elles pas autorisées à nous conseiller de couper le mal dans sa racine ? Et puis, la vaine causerie n'est-elle pas un vol fait aux dépens de la parole sérieuse, émissaire du vrai et du bien ? Ne tend-elle pas, pour nous servir d'une expression théologique, à expulser la *schéhina* (présence divine) de la conversation hu-

(1) Psaumes, I, 1.
(2) Proverbes, III, 34 ; XIX, 29 ; XX, 1 ; XXI, 11 ; XXIV, 9 ; XXIX, 8.

maine (1), à réduire ce noble organe de l'intelligence aux fonctions d'un pur ramage, ou, ce qui pis est, à un grognement bestial? Pour expliquer et justifier cette sévère retenue poussée jusqu'à l'abstention, on n'a qu'à voir un peu comment se passent les choses dans le monde. On débute par des riens, par un échange de mots sur l'état hygiénique et météorologique; mais, comme rien ne s'épuise plus vite que l'insignifiance, on a hâte de chercher de nouveaux et plus substantiels aliments à la conversation. A défaut de sujet grave, digne d'être médité et sérieusement discuté, que l'on évite à dessein, on se jette sur les nouvelles du jour, parmi lesquelles on choisit non pas celles qui pourraient réveiller en nous les grandes idées de providence, de perfectibilité, de responsabilité, de mission et de destinée humaine, puisque ce serait retomber dans le sérieux que l'on fuit, mais les faits les plus propres à stimuler notre curiosité blasée, à fouetter nos sensations émoussées; on choisit donc les petits incidents, et de préférence les scandales qui chatouillent si agréablement notre égoïsme féroce; on devise là-dessus à perte de vue, au point de devenir pour bien des personnes le sujet principal des entretiens sociaux. Ces causeries fades, par la seule force de l'habitude, sont converties en occupation régulière et constante, la parole ne pouvant pas demeurer un instrument sans emploi. On se réunit, on s'assemble, on se fréquente, on se lie dans le seul but de se donner cette vaine satisfaction, de tuer le temps, comme on dit vulgairement, de tuer, devrait-on ajouter, cette précieuse faculté du langage à force de la profaner. Que de paroles perdues, que de propos inconsidérés, que de colloques ridicules ou absurdes, que de conversations dérisoires, quel gaspillage du trésor sacré, que l'on pourrait éviter par le silence ou par la retenue imposée au verbe! Il y aurait de quoi nous en inspirer l'effroi et l'horreur si nous en faisions le bilan jour par jour, heure par heure! Faut-il s'étonner maintenant de voir la morale biblique et traditionnelle pousser à la réaction contre une tendance aussi funeste, aussi uni-

(1) Aboth, III, 4 et 7.

verselle? A-t-elle tort d'opposer de fortes barrières à cette invasion de la volubilité? En morale comme en physiologie, il faut user souvent de réactifs violents pour arriver à cette moyenne que nous recommande l'Ecclésiaste (1).

§ 2. *La parole coupable.*

אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ (קהלת ה׳ ה׳)

Ne permets pas à ta bouche de devenir l'instrument de la damnation de ton corps. (Ecclés., V, 5.)

Si la parole inutile est déjà l'objet du blâme sévère que nous venons de prononcer au nom de la doctrine révélée, quelle sera la réprobation infligée à la parole coupable ! Elle ne pourra s'exprimer que dans les termes les plus vifs, elle en fera le point de mire de ses flèches les plus acérées, épuisant le vocabulaire des qualifications flétrissantes. Si nous remontons aux causes de cette grande colère, de cette énergique indignation à l'adresse de la parole coupable, nous y découvrons tout d'abord un profond hommage rendu à la spiritualité de la parole. C'est parce qu'elle est appelée à nous donner la plus haute idée de l'origine et du but du langage que la Révélation en condamne les abus avec tant de rigueur. Comme le père qui châtie son fils parce qu'il l'aime, la morale religieuse trahit son affection et ses respects pour la parole de vie par les sévérités qu'elle déploie contre la langue pécheresse. Autre chose est l'altération d'instruments inférieurs, grossiers, voués à un rôle secondaire; autre chose la désorganisation d'un organe essentiel, distingué par sa délicatesse et par sa pureté. La peine ou, pour mieux dire, le blâme, qui est la première des peines morales, sera proportionnée à la gravité du délit. On s'explique ainsi ce fait anormal, contraire à l'opinion commune, à savoir que les péchés des lèvres subissent, dans la Bible, une plus forte condamnation que les délits moins fugitifs commis par les sens physiques. La mauvaise parole est

(1) Ecclésiaste, VII, 18.

deux fois coupable, et parce qu'elle est mauvaise, et parce qu'elle est la parole. L'un de nos plus grands moralistes (1) nous en fournit une démonstration allégorique. Figurez-vous un roi qui, désireux d'honorer son serviteur par une marque de distinction, lui fait don d'un anneau portant son chiffre gravé par le plus habile artiste. Que fait le favori objet de cette distinction ? Au lieu d'en témoigner sa reconnaissance par un usage noble et discret, il affiche son dédain pour cette munificence royale, en l'appliquant à des usages dégradants. Pourra-t-il se soustraire au juste courroux de son maître et de son bienfaiteur ?

Pour exposer les écarts de la parole dans un ordre logique, nous suivrons les degrés de la culpabilité, en commençant par le moins répréhensible, c'est-à-dire par la parole inconsidérée.

1° *La parole inconsidérée ou précipitée.* — Cette première incartade de la parole agit par surprise : au lieu d'être et de rester l'interprète de la pensée, elle la devance, l'engage contre son gré et constitue une sorte d'usurpation intellectuelle. L'Écriture fait de cette vérité une application spéciale aux vœux religieux ; mais rien ne nous empêche de la généraliser et de l'étendre à toutes les situations de la vie. Voici d'abord les textes où le principe se trouve formulé : « Si tu fais un « vœu à l'Éternel, ton Dieu, ne tarde pas à l'accomplir ; Dieu « pourrait t'en réclamer la réalisation et tu serais en faute. « Mais si tu t'abstiens de paroles votives, tu ne seras pas pris « en défaut (2). » Cette double recommandation est reproduite en termes peu différents par l'Ecclésiaste : « Quand tu « auras fait un vœu à l'Éternel, ton Dieu, aie hâte de le remplir, car il ne prend nul plaisir aux vœux inconsidérés. Paye « donc ton offrande ; mais mieux vaut encore l'abstention de « tout engagement de cette nature qu'une votation restant « inaccomplie. Ne laisse pas ta bouche rendre coupable ta « chair ; ne dis pas pour te disculper devant l'ange : « C'était « une erreur. » A quoi bon attirer sur tes propos la colère de

(1) Ba'hia, *Devoirs des cœurs.*

(2) Deutéronome, XXIII, 22 et 23.

« Dieu, et t'exposer aux funestes conséquences qui en rejail-
« liront sur tes entreprises (1)? » Voilà donc la foi et la raison, Moïse et l'Ecclésiaste, peu accoutumés à se rencontrer, qui se prononcent dans un sens identique. En parfait accord avec les tendances sceptiques de ce dernier, dont le livre n'est que l'exposé du pour et du contre sur bien des choses, cette doctrine n'est pas sans quelque singularité dans la bouche du législateur, plus habitué à parler la langue autoritaire qu'à exprimer des réserves. Pourquoi donc cette restriction inusitée de sa part en matière de vœux? Pour donner une nouvelle consécration à la dignité et, comme conséquence, à l'inviolabilité de la parole, pour nous mettre en garde contre les surprises du langage. Dieu ne veut pas de ces engagements *ab irato*, pris dans un moment de précipitation et de surexcitation, où les mots devancent la réflexion au lieu de la suivre. Le sage ne fait que compléter le sens de la doctrine révélée, lorsqu'il met l'abstention des vœux au-dessus même de leur accomplissement ponctuel. La Tradition, professant les mêmes principes, a traduit en loi l'aphorisme du philosophe (2). La sagesse infinie ne peut agréer que les offrandes qui sont l'expression de la pensée libre et de la volonté indépendante. Quant à celles qui sont le résultat de la contrainte, contrainte de faits ou pression d'une imagination troublée, elles ne lui inspirent que du déplaisir. Telle est aussi la raison d'être de toute une série de dispositions relatives à l'annulation des vœux, annulation que certains moralistes superficiels voudraient considérer comme une atteinte portée à la loi morale. Mais il suffira, pour faire tomber l'objection, de constater que cette annulation frappe exclusivement les vœux de dévotion et de renoncement, alors que nul intérêt social n'est en jeu, et où le tort, si tort il y a, ne serait qu'envers Dieu et envers nous-mêmes. La morale la plus rigoureuse ne saurait justifier la prétention d'accuser le Judaïsme d'avoir imaginé... quoi? des moyens de résiliation des engagements aveugles, pris en dehors de la raison ou en dépit du bon sens, en tant que ce

(1) Ecclésiaste., V, 3-5.

(2) Talmud, Nedarim, 22.

dénoûment ne porte aucun préjudice aux intérêts et au droit du prochain. Nous ne faisons d'ailleurs aucune difficulté d'avouer que cette thèse est en désaccord avec celle du catholicisme, qui, dans son organisation absorbante, a fait à la prononciation des vœux la place que tout le monde sait, et dont nous nous plaisons à reconnaître les grands, parfois les héroïques effets, pourvu que l'on reconnaisse avec nous que ces vœux, par cela seul qu'ils sont contre nature, deviennent d'une observation bien difficile, pour ne pas dire impossible, pour le plus grand nombre de leurs contractants. Comme moyen de gouvernement, cette institution est une puissance; comme élément de direction morale, nous n'hésitons pas à lui préférer la doctrine biblique et traditionnelle, opposant une fin de non-recevoir à ces résolutions d'abstinence radicale, de renoncement absolu aux devoirs de la paternité, de la maternité, aux joies de la famille et aux obligations qui en découlent.

Nous disions plus haut que le procédé de la généralisation nous permettait d'étendre l'application des restrictions concernant les vœux au domaine civil et mondain. Nous y sommes d'autant plus autorisé que la Bible ne nous ménage pas ses exhortations à cet égard. Elles ont été recueillies dans les monuments de la sagesse pratique, et le livre des Proverbes nous fait toucher au doigt les suites fâcheuses des engagements précipités en matière d'intérêt; il blâme vertement ceux qui se portent caution à la légère, sans songer aux conséquences de leurs engagements : « Tu as été pris au piége, tu es tombé dans les filets de ta propre parole, fais donc tous tes efforts pour recouvrer ta liberté (1). » Ainsi, la parole inconsidérée est condamnée sous le rapport religieux de même qu'au point de vue moral et social; elle est condamnée comme une déviation, comme une perturbation dans l'ordre spirituel, qui exige que l'expression reste subordonnée à la pensée, que le verbe ne vienne pas usurper la place de l'idée.

2° *La flatterie.* — La flatterie occupe le second degré de

(1) Proverbes, VI, 1-4.

cette échelle de la parole coupable; elle est plus répréhensible que la parole précipitée, par le fait de la substitution de la préméditation à l'irréflexion. En comparant la parole à un cours d'eau, le moraliste dira que la flatterie le trouble et le corrompt à ses deux bouts, dans sa source comme à son embouchure : dans sa source, grâce aux honteux mobiles qui la provoquent, aux motifs, aux calculs de bas étage qui président à son émission : ce ne sont pas les petits que l'on flatte habituellement; c'est aux grands, aux riches, aux heureux du jour que l'on offre cet encens insipide, dans l'espoir de s'en faire des amis et des protecteurs; et dans ses résultats, qui sont autant d'aboutissants à l'hypocrisie, à la perfidie, au mensonge. Quels sont les enseignements que nous donne l'Écriture au sujet de la flatterie? A vrai dire, nous n'y trouvons pas l'indication directe de ce vice, le terme qui sert à nous le signaler n'ayant cette signification, relativement nouvelle, que dans le style de la Tradition. Dans la Bible, il signifie plutôt hypocrisie, dont elle est à tout prendre l'un des principaux organes (1); mais elle n'y est pas moins infirmée, réprouvée par les pressantes recommandations dont elle abonde à l'endroit de la sincérité et de la rude franchise. Quand Moïse nous dit : « Ne hais pas ton frère dans ton cœur; n'épargne pas les remontrances à ton prochain, mais ne le condamne pas sans retour (2) », il élimine clairement la flatterie de son code moral. Des conseils du même genre abondent dans les Proverbes : « Ne méprise pas, ô mon fils, la divine réprimande, et ne sois pas antipathique aux remontrances. — Mieux vaut une semonce publique qu'une amitié qui dissimule. — Les blessures faites par l'ami ont le mérite de la sincérité, tandis que les caresses de l'ennemi sont empoisonnées (3). » Vient ensuite l'histoire, qui confirme la doctrine. On n'a qu'à étudier les allocutions publiques de Moïse, de Samuel, d'Élie et d'Élisée, pour être édifié sur ce point; on le sera même doublement

(1) Voyez la racine *honef*. Nombres, XXXV, 33; Isaïe, IX, 16; X, 6; XXXII, 6; Prov., XI, 9; Job, XV, 34; XXXVI, 13.

(2) Lévitique, XIX, 17.

(3) Proverbes, III, 11; XXV, 25; XXVII, 5 et 16.

à l'égard des grands comme à l'égard des masses : ils rejettent bien loin d'eux cette double forme de la flatterie; car si Élie et Élisée osent censurer les grands, Moïse et Samuel savent parler vertement au peuple. Cette remarque n'est pas de trop, pour peu que l'on se place du côté de l'*actualité*, qui nous montre si souvent la flatterie démagogique se substituant à la flagornerie princière. Or l'une n'est pas moins coupable que l'autre, et leurs fruits sont également vénéneux.

En cette matière cependant, comme à l'égard de tant d'autres, il importe de ne pas dépasser les justes limites, en confondant dans une même réprobation la flatterie et l'urbanité, formellement recommandée par les sages (1) et pratiquée déjà par les patriarches (2). C'est à tel point que, si nous en croyons l'exégèse traditionnelle, la principale faute de Moïse aurait été précisément d'avoir manqué à cette convenance de langage en jetant à la face d'Israël l'épithète violente de « rebelles (3) ». Ceux qui tiennent à se faire une juste idée de la laideur de la flatterie et de ses funestes conséquences n'ont qu'à lire les textes talmudiques que voici : « La flatterie aboutit à la violation de la justice, à la perversion des actes, à la fausseté des appréciations morales. La flatterie provoque la colère (de Dieu), détruit toute l'efficacité de la prière, est grosse de malédictions, entraîne à sa suite la dépopulation et la mort (4). » Voilà pour le principe. Quant à la pratique, on nous la montre fatale aux individus comme aux sociétés qui se la sont inoculée. On nous montre Jérémie devenant la victime du petit-fils du faux prophète Hananiah, envers lequel il avait manqué de fermeté; et les sujets du roi Agrippa sont condamnés en masse pour avoir adulé ce prince aux dépens de la vérité et des lois sur la royauté, la Tradition appuyant ses assertions sur des textes bibliques (5).

Pour compléter ce qui a trait à la flatterie, nous devons signaler l'opinion d'un théologien qui l'autorise à l'égard des

(1) Proverbes, XV, 1, 23; XVI, 23 et 24.

(2) Genèse, XXIII, 7, 11 et 12; XXXIII, 8, 10 et 11; XLI, 16.

(3) Nombres, XX, 10, שמעו נא המורים

(4) Talmud, Sôta, 41.

(5) *Ibid.*, *l. c.*

méchants, en invoquant l'exemple de Jacob, qui ose dire à son frère Esaü que son aspect produisait sur lui le même effet que celui d'un ange (1). Mais hâtons-nous d'ajouter que ce n'est là qu'une opinion individuelle, aussitôt réfutée qu'émise (2). En s'exprimant de cette façon, Jacob ne fait à son frère qu'un compliment exagéré, fort usité d'ailleurs dans le langage des races sémitiques. S'il est coupable, ce serait moins d'hypocrisie que d'un excès de politesse. Mais la flatterie réelle, fille de la dissimulation et de la bassesse, reste ce qu'elle est, un vice dégradant, compromettant pour la dignité humaine.

3° *Le mensonge.* — La réprobation de la flatterie, qui n'est qu'un mensonge déguisé, implique *à fortiori* celle du mensonge direct. Ce vice affecte différentes formes et, par suite, se présente à nous à différents degrés qu'il importe d'indiquer successivement. Le premier en grade, le plus répréhensible, c'est évidemment le parjure ou le mensonge sacré, dont l'interdiction est l'objet du troisième commandement du Décalogue. L'arrêt est prononcé, sans appel ni circonstances atténuantes, dans les termes suivants : « Tu ne prononceras pas le nom de l'Éternel, ton Dieu, à faux ; car l'Éternel, ton Dieu, ne laisse point impuni celui qui prononce son nom à faux (3). » — « Ne jurez pas à faux par mon nom, dit ensuite le code moral ; ce serait profaner le nom de l'Éternel, ton Dieu (4). » La loi est-elle moins sévère ou moins catégorique par rapport au mensonge civil où le nom de Dieu n'est pas mentionné ? C est une thèse impossible à soutenir, attendu que le mensonge civil n'est omis ni dans le Décalogue, ni dans la législation lévitique (5). Pour ce qui concerne la sévérité de cette dernière défense, elle ressort avec évidence de la pénalité dont le législateur frappe le faux témoignage, lui appliquant la loi du talion jusqu'à la confiscation, jusqu'à la peine capitale (6). Remarquons en outre que la flétrissure infligée au faux témoin

(1) Genèse, XXXIII, 10.
(2) Talmud, Sôta, *u. s.*
(3) Exode, XX, 7.
(4) Lévitique, XIX, 12.
(5) Exode, XX, 15, neuvième commandement ; Lévitique, XIX, 11.
(6) Deutéronome, XIX, 16-21 ; Talmud, Maccoth.

rejaillit sur le juge qui accueille les affirmations mensongères, non-seulement dans le cas de préméditation, mais encore par défaut d'investigation et de zèle au point de vue de la constatation de la vérité. « N'accueille pas de faux bruit, dit Moïse au juge d'Israël; tiens-toi à distance de tout propos inexact (1). » Il va plus loin encore : il ne se borne pas à flétrir le témoin qui exprime et le juge qui accepte la fausseté, il réprouve avec la même rigueur celui qui, connaissant la vérité, la cache et en retient la manifestation. « Avoir entendu, ou vu, ou connu la vérité, et se refuser à la révéler, à la faire paraître au grand jour, c'est commettre un crime (2). » On ne saurait, ce nous semble, aller plus loin dans la voie de la prohibition du mensonge. Cependant il nous faut encore combattre une hypothèse. On soutiendra peut-être que, dans les susdites dispositions législatives, il ne s'agit que du mensonge intéressé, portant un préjudice réel aux biens, à l'honneur ou à la vie de notre prochain; mais qui nous dit que le mensonge inoffensif est frappé de la même désapprobation? Mais les qualifications de sacrilége et de profanation attachées à ce vice suffisent déjà pour détruire l'objection. Et puis, ici comme ailleurs, les livres saints viennent compléter le sens de la doctrine de Moïse et en préciser l'expression légale. Quelques citations, tirées des Psaumes et des Proverbes, de ces livres faits pour l'édification et pour l'instruction populaire, lèveront tous les doutes à cet égard : « Qu'elles soient frappées de mutisme les lèvres mensongères! — Qui est appelé à franchir les degrés de la montagne de Dieu, à prendre place dans son sanctuaire? C'est l'homme aux mains pures, au cœur sans tache, qui n'expose pas son âme à la fausseté ni sa bouche à un serment trompeur. — L'organe du mensonge ne pourra pas subsister devant moi (dit Dieu) (3). » La sagesse pratique est sinon plus expressive, elle ne saurait l'être, du moins plus pressante encore, multipliant ses avertissements et ses sentences, poursuivant la fausseté dans ses derniers retran-

(1) Exode, XXIII, 2 et 7.
(2) Lévitique, V, 1.
(3) Psaumes, XXXI, 19; XXIV 3 et 4; CI, 7.

chements. D'abord elle compte le mensonge au nombre des péchés capitaux, de ceux qui excitent la haine, l'horreur de Dieu (1). Puis elle nous en parle dans les termes suivants : « Les lèvres mensongères cachent la haine. — La parole véridique possède la stabilité, mais la fausseté dure à peine un instant. Le juste abhorre tout faux propos. — Le témoin sincère est un sauveur d'âmes ; le propagateur du mensonge est un instrument d'imposture. — Le malfaiteur n'est attentif qu'aux paroles iniques, et le mensonge est l'arme de la perfidie. — Une langue menteuse est ennemie de ses victimes, une bouche mielleuse ne produit que des ruines, etc. (2). » Cette fréquence de recommandations revenant presque dans chaque chapitre, cette variété de préceptes embrassant les différentes nuances et les ressources infinies du mensonge, prouvent surabondamment que la Bible le condamne sous toutes ses formes, n'en exceptant ni n'en épargnant aucune. Le voilà donc désapprouvé, flétri, condamné, indépendamment du but qu'il poursuit, comme l'un des plus redoutables engins de la démoralisation.

Il reste à savoir si la doctrine traditionnelle est en parfait accord avec celle que nous venons de développer au nom de l'Écriture. Il semble que le doute n'est pas possible à cet égard quand on la voit appliquer à la réprobation de ce vice ses différentes méthodes d'enseignement, y employant tour à tour la forme gnomique, allégorique, dogmatique et logique. Au point de vue des deux premières, elle nous dit ceci : « La vérité est stable, le mensonge sans consistance (3). — La vérité a des bases solides (des pieds), le mensonge en est privé (4). » N'est-ce pas le condamner radicalement que de lui refuser toute garantie de durée? Sous le rapport doctrinal, elle nous offre sa célèbre théorie du parjure, en commentant le troisième commandement du Décalogue, élargissant, universalisant la solidarité morale qui est la conséquence de cette violation, la

(1) Proverbes, VI, 17.

(2) *Ibid.*, X, 18; XII, 19; XIII, 5; XIV, 5 et 25; XVII, 4; XXIV, 24; XXVI, 28.

(3) Talmud, Schabbath, 104.

(4) Othioth de R. Akiba.

faisant passer de la personne coupable à la famille, de la famille à la société, de la génération présente à toutes les générations à venir (1)? Est-ce envers le parjure seul qu'elle déploie cette implacable sévérité? Non pas, puisqu'à l'adresse de la transgression d'un engagement verbal, d'un simple changement de parole, elle professe ceci : « Quiconque change de parole doit être considéré comme un idolâtre (2). — Celui qui a puni les générations du déluge et de Sodome sévira contre quiconque manque à sa parole (3). » Voilà certes des arrêts qui ne pèchent ni par l'indulgence ni par le manque de précision.

Ici pourtant surgit une objection qu'il ne nous est pas permis de passer sous silence. Il s'agit d'une réserve formulée par certains organes de la Tradition, de cette clause qui autorise, nous ne voulons pas dire prescrit le mensonge dans certains cas, notamment dans un intérêt de concorde et de paix (4). Faut-il accuser la morale talmudique d'avoir porté atteinte au principe de la véracité absolue? N'est-il pas à craindre qu'une fois entrée dans la voie de la fausseté, on ne sache plus s'arrêter sur une pente aussi glissante? Le mensonge n'est-il pas toujours le mensonge, c'est-à-dire la violation de la vérité, n'importe le mobile qui nous porte à le commettre? N'est-ce pas prêter la main à la thèse, justement flétrie, que la fin légitime les moyens? N'est-ce pas entamer la souveraineté de la loi morale, tomber dans le piége du convenu et du relatif, enfermer la vérité dans une case mobile dont chacun fera jouer les ressorts à sa guise, selon ses convenances personnelles et momentanées, et finalement lui infliger cette instabilité qui est la plaie incurable du mensonge? Et puis, les exemples mêmes que l'on invoque en faveur de cette restriction sont-ils de force à contre-balancer les titres antérieurs et supérieurs de la vérité? Qui nous prouve que les frères de Joseph ont bien fait de surprendre la bonne foi de ce dernier? Qui oserait soutenir

(1) Talmud, Schebouoth, 39.
(2) Talmud, Hullin.
(3) Baba Metzia, chap. 2, Mischna 1.
(4) Bemidbar Rabba, sect. 11; Debarim Rabba, sect. 5, et *passim*; Talmud, Yebamoth, 65.



l'innocence de Jacob, lorsqu'il en impose à son père sous les faux dehors d'Ésaü? Le texte biblique couvre-t-il ces écarts de son approbation formelle? Indirectement, par l'acceptation du fait accompli, peut-être; directement, au moyen d'une déclaration de principe, jamais. On le voit bien, nous ne cherchons pas à atténuer la gravité de l'objection. Le meilleur moyen de la résoudre, c'est de réduire la proposition à ses justes proportions, au lieu de la dénaturer en l'exagérant. Il faut donc, avant tout, reconnaître que cette opinion ne se produit nullement comme un principe absolu. Non, elle fait partie d'une série d'affirmations ayant pour objet de célébrer les mérites de la paix. On avance donc que c'est l'une des prérogatives de la paix de ne pas fléchir même devant la vérité, si la vérité devait aboutir à la haine, à la discorde et aux dissensions intestines. Il ne pouvait pas échapper à la clairvoyance de nos théologiens que les principes viennent parfois se heurter dans la pratique de la vie. Oui, il doit arriver, il arrive réellement aux faits moraux, non moins qu'aux faits matériels, de s'entrechoquer dans leur rencontre, et de ce choc résulte une contrainte, une pression qui s'exerce au préjudice de l'un ou de l'autre. Qu'y a-t-il d'étrange ou d'illogique dans cette subordination nécessitée par une cause purement locale et temporaire? Voici, par exemple, la paix et la vérité qui, par leur nature, sont également éternelles et infinies, si bien faites en outre pour se soutenir, pour se prêter un mutuel concours, pour unir leurs forces morales dans le plus grand intérêt du développement humanitaire. Et pourtant, dans telle circonstance donnée, il peut arriver que, sur cet étroit champ de bataille qui s'appelle la vie sociale, elles se trouvent en lutte de telle façon que, pour prévenir une collision, il faut que l'une ou l'autre recule en arrière. Mais laquelle des deux cédera le terrain? Évidemment, celle dont la retraite causera le moins de dommage à la loi morale; ce sera, par conséquent, la vérité qui, conformément à l'adage « *minima de malis* », se retirera devant la paix, eu égard aux funestes conséquences qui découlent fatalement de la paix compromise et de l'hosti-

lité menaçante. Ce ne sera pas dans ce cas, qu'on le sache bien, la vérité fondamentale et absolue qui sera violée, mais une vérité locale, accidentelle, qui battra en retraite devant l'intérêt supérieur de la paix. Ce seront les frères de Joseph qui se permettront une légère altération dans l'exposé des dernières instructions paternelles pour couper court à son ressentiment. Ce sera Dieu lui-même, comme dit la légende, qui modifiera les propos de Sara par rapport à Abraham, dans un intérêt de conservation de la paix entre les époux (1). Mais que l'on se garde bien d'en induire à un compromis de principe, à une capitulation de conscience que la religion et la morale ont en égale horreur. Il ne s'agit que d'un point d'équilibre moral que l'on ne trouble pas impunément. Réduite à ces limites, l'altération ou le déguisement de la vérité n'est plus qu'un expédient dont il est permis d'user dans des circonstances exceptionnelles, alors seulement que la vérité vraie, franche et nette deviendrait une source de conflits et d'inimitiés. Partout ailleurs, le mensonge est condamné et frappé de la réprobation divine et humaine.

La parole impure. — Ce n'est pas sans raison que, sur l'échelle de la culpabilité de la parole, on assigne le dernier degré, le plus élevé, à la parole impure. Les catégories qui précèdent ont du moins leur raison d'être dans la passion ou dans l'intérêt, et ne sont pas sans offrir des circonstances atténuantes au législateur moral. La parole précipitée ou inconsidérée est une faiblesse plutôt qu'un délit; la flatterie et le mensonge nous dominent tantôt par la crainte, tantôt par l'égoïsme. Mais ce qui ne saurait être disculpé, ce qui est l'indice d'une profonde perversité, ce sont les propos licencieux, les discours orduriers, les expressions obscènes, que nous confondons sous la dénomination commune de paroles impures. Est-il une plus criminelle profanation de ce divin présent, de ce gage inappréciable de la bonté suprême! Ne constitue-t-elle pas une chute, une dégradation pire que celle de la concupiscence, une déchéance qui nous place au-dessous de

(1) Midrasch Rabba, *s. s.*

la brute? Qu'on se figure un roi qui, se plaisant à honorer son serviteur d'une marque éclatante de son affection, lui fait présent d'un manteau royal en tout semblable au sien. Au lieu de se draper majestueusement dans ses plis et d'en prendre les soins qu'il comporte, cet indigne valet le traîne dans la fange et le porte, ainsi taché et souillé, sous les yeux de son maître. Est-il une peine trop grande pour un pareil sacrilége? Eh bien, la parole impure constitue ce sacrilége, ce crime vis-à-vis duquel la souillure des objets sacrés du culte n'est qu'un délit.

Voyons maintenant, à ce propos, les enseignements de la loi écrite et orale. Il n'en est guère question dans la première, qui s'occupe beaucoup plus des actes d'impureté que de la parole impure. On s'explique cependant cette omission en songeant que la parole impure est généralement le produit d'une civilisation raffinée jusqu'à la corruption, mais qu'elle se rencontre peu dans les âges primitifs, au parler net et franc, parfois grossier, mais nullement obscène. Ici une distinction devient nécessaire : on aurait tort de faire consister l'obscénité dans la claire désignation soit des organes, soit des faits, soit des circonstances se rattachant à l'œuvre de la procréation. A ce compte, la Bible serait entachée d'impuretés, elle qui ne se gêne pas d'appeler les choses par leur nom, de nous les exposer de la manière la plus simple, mais aussi la moins couverte. Nous estimons donc qu'on peut lire, sans le moindre danger pour les mœurs, et l'épisode des filles de Lot, et l'histoire de Juda et de Thamar, et celle de Joseph avec la Putiphar. Dans cet exposé sobre et précis, nous ne voyons aucun aliment pour l'imagination, nulle tentative de surprise pour les sens. Nous n'en dirons pas autant, par exemple, du livre des Cantiques ou des satires d'Ézéchiel, écrites avec le burin d'un Juvénal, œuvres d'une littérature avancée, arrivée à la plénitude de son épanouissement, retraçant avec un pinceau mythologique des scènes d'amour et de passion. Il suffit de comparer ce style flamboyant avec la simplicité de l'idiome mosaïque pour apprécier l'assertion que nous venons d'émettre, à savoir que la parole impure est en raison directe des

progrès de la civilisation. Le législateur n'avait donc pas à se préoccuper d'un vice inconnu à ses contemporains. Par contre, c'est Isaïe, le prophète élevé à la cour des rois, respirant au sein d'une littérature florissante et d'une corruption qui ne l'était pas moins, c'est Isaïe qui nous parle le premier d'un peuple aux lèvres impures (1) ; c'est lui aussi qui est le premier à imprimer le sceau de la flétrissure aux incongruités du langage (2). Habitué à chercher, en ce qui concerne la vérité révélée, la raison des choses dans les dénominations qui leur servent d'expression, nous croyons trouver la confirmation de notre dire dans le terme affecté par la Tradition à cet écart de la parole. N'est-ce pas la racine nabal (נִבּוּל), qui signifie *flétrir*, désignant une feuille, une fleur ou une plante gâtée, après être arrivée à maturité ? Or, c'est précisément le dernier texte susvisé qui sert de base aux considérations de l'Agada sur la laideur et la pénalité de ce vice : « La parole obscène « (נִבּוּל פֶּה), dit-elle, est comme une source de maux ; elle est « la cause de la perte des jeunes gens enlevés à la fleur de « l'âge ; elle engendre l'oppression et les dénis de justice dont « sont victimes la veuve et l'orphelin. — Écouter des paroles « ordurières avec une certaine complaisance, c'est se rendre « complice de cet acte d'immoralité ; leur lot à tous deux, c'est « l'enfer (3). — Tout le monde sait, lisons-nous ailleurs, à « quoi doit aboutir la cérémonie nuptiale ; eh bien, celui qui « en fait le sujet de ses commentaires graveleux, perd le « bénéfice de tous les mérites portés au compte de son crédit « moral (4). » La Tradition se serait-elle exagéré les conséquences du cynisme de la parole? On ne saurait le soutenir quand on sait que ce cynisme, indice révélateur de la corruption des mœurs, est l'avant-coureur de la décadence des nations. Rome et Athènes l'ont éprouvé dans l'antiquité, et le monde moderne ne semble pas vouloir s'y soustraire. Il est des prôneurs, nous ne l'ignorons pas, qui opposent avec une certaine complaisance les détours de la phraséologie actuelle à la

(1) Isaïe, VI, 5.
(2) *Ibid.*, IX, 26.
(3) Talmud, Schabbath, 33.
(4) Talmud, Kethouboth, 7.

crudité du langage biblique. Ne s'efforce-t-elle pas, ne possède-t-elle pas le grand art, prétendent-ils, de gazer l'impudeur, de donner une enveloppe à la licence, de cacher la nudité de la honte en lui faisant un vêtement brodé, d'étouffer les miasmes de la pestilence par l'encens de l'expression parfumée? C'est très-vrai, mais c'est précisément ce que nous lui reprochons, avec tous les vrais moralistes. Cette forme nouvelle de la parole impure, cette habileté perfide à exciter l'attention sur les opérations de la luxure par des réticences et par des équivoques, sont des plus dangereuses. Encore un coup, les dénominations directes offrent un bien moindre péril; les organes et les fonctions de la nature n'ont rien d'impur par eux-mêmes : le supposer, ce serait faire injure au Créateur qui nous en a pourvus. Il n'est donc pas illicite de parler des actes et des membres de la génération avec cette simplicité et cette réserve dont l'Écriture nous offre de nombreux exemples. Où le danger commence, c'est alors que le discours se traduit en invocations à Vénus et à Cupidon, en hymnes à l'adresse des passions libidineuses, en apothéoses de la femme adultère et de la courtisane éhontée, en séduisantes descriptions de ces jouissances criminelles. Ce qui augmente encore le péril, ce sont ces représentations théâtrales élevant le vice sur le pavois, lui consacrant une tribune, une chaire ou un trône du haut duquel il lance le trait empoisonné dans le cœur des assistants, de ces foules recrutées dans toutes les conditions et dans tous les âges. On sort de ces scènes ému et charmé, n'en ressentant pas de suite les émanations délétères; on en sort répétant, commentant les mots et les gestes qui vous ont le plus frappé, enfonçant de plus en plus le dard envenimé. La voilà bien, la femme décrite par le sage, la femme sotte, irréfléchie, en proie à des agitations stériles, assise à la porte de sa maison, sur un trône élevé, d'où elle interpelle les passants, les invitant à entrer chez elle, leur offrant les délices de l'eau *volée* et du pain *dérobé* (1), c'est-à-dire de la beauté de la forme, des charmes extérieurs cachant la pourriture du dedans. Telle est

(1) Proverbes, IX, 13-18.

la parole impure de nos jours, avec ses airs modernes, ses tentations, ses séductions, ses entraînements, son influence sur la dissolution des mœurs, devenue, pour nous servir d'une expression talmudique, une violation permise (1), c'est-à-dire tellement passée dans les habitudes qu'on la considère comme chose licite. On ne saurait donc, au nom des origines et des saintes obligations de la parole, on ne saurait trop réagir contre ce funeste abus, ni assez revendiquer les titres de la parole pure, chaste, claire, puisée à la source du salut, rejetant comme de viles haillons ces oripeaux du langage passionné, produit d'un sensualisme aussi honteux en réalité qu'il est raffiné en apparence.

§ 3. *La parole malveillante ou* LECHÔN HARAA (לְשׁוֹן הָרָע).

מָוֶת וְחַיִּים בְּיַד לָשׁוֹן (משלי י"ח כ"א)

La mort et la vie sont au pouvoir de la langue.
(Prov., XVIII, 21.)

On nous approuvera sans doute de consacrer un paragraphe spécial à la parole malveillante, eu égard à son action multiple, à sa fréquence, à son universalité, non moins qu'à la place qu'elle occupe dans les enseignements de la morale révélée. A vrai dire, cette branche de la parole appartient à la morale sociale plus qu'à la morale individuelle, puisqu'elle fait du *non-moi* son but et son aliment. Mais ce serait scinder la théorie de la parole que de la diviser dans ses applications ; il nous semble donc plus opportun de lui conserver cette unité d'exposition qui la rend plus saisissante, sauf ensuite à la morale sociale de s'en adjuger les conclusions.

De la gravité de ce péché. — Ce qu'il importe de constater tout d'abord, c'est que la parole malveillante est l'objet tout particulier de la réprobation biblique, et cette réprobation est formulée par l'histoire en termes non moins vifs que par la législation sacrée. On a, non sans raison, préféré parfois lais-

(1) Talmud, Yôma, 88, נעשית לו כהיתר.

ser parler les faits dont l'autorité l'emporte, dans la pratique, sur celle des préceptes. La Genèse nous en offre déjà un *specimen* dans l'histoire de Joseph, qui prélude par ces mots : « Joseph tint à son père de mauvais propos sur la conduite de ses frères (1) », tenant en quelque sorte à justifier par ce fait les dures épreuves par lesquelles devait passer le futur dominateur de l'Égypte. Viennent ensuite les rébellions successives d'Israël dans le désert, offrant ce trait commun qu'elles sont toujours aggravées par des excès de langage clairement désignés par cette formule : « Le peuple murmura contre Dieu et contre Moïse (2). » Celui-ci ne manque pas de relever ce délit, de le reprocher au peuple dans son exhortation finale (3). Une première leçon à dégager de ces récits, c'est que les transgressions de ce genre ne semblent pas susceptibles de plus ou de moins; on n'y remarque aucune gradation, et la simple médisance et l'extrême violence de langage y marchent de pair. Miriam et Aharon, se permettant une expression désobligeante pour Moïse, sont réprimandés et punis à l'égal de vils calomniateurs. Du reste, le poëte sacré se charge du soin de tirer la moralité de ces faits, de prononcer contre leurs auteurs l'irrévocable arrêt. L'histoire nous raconte avec simplicité la dénonciation de Doëg et la délation des gens de Zif, dirigées contre David fuyant la haine et les persécutions de Saül (4). Mais c'est dans les psaumes qu'il faut chercher l'appréciation de ces trahisons et l'inflexible condamnation dont elles sont frappées: « Ta langue (ô Doëg), dit le psalmiste indigné, est comme un « rasoir fraîchement aiguisé, un instrument de perfidie. Tu « préfères le mal au bien, le mensonge à la juste vérité; tu « cultives la parole destructrice et les propos trompeurs. « Aussi Dieu te brisera-t-il; il t'anéantira, il t'arrachera à ta « tente, il te déracinera de la demeure des vivants. — O Sei- « gneur! s'écrie-t-il encore, détruis et confonds le langage « (de mes délateurs), car je ne vois que violence et discorde

(1) Genèse, XXXVII, 2.

(2) Exode, XVI, 8; XVII, 2; Nombres, XIV, 2; XVII, 6; XXI, 5.

(3) Deutéronome, I, 27 et 34.

(4) I Samuel, XXII, 9 et 10; XXVI, 1.

« dans la cité; l'iniquité y règne en maîtresse absolue, la du-
« plicité et l'imposture en ont pris possession.... Il (le calom-
« niateur) attaque ses propres commensaux; il viole la sainte
« alliance (de l'amitié); sa bouche est douce comme la crème,
« mais son cœur est un arsenal de guerre; ses paroles coulent
« comme l'huile, en fait ce sont des engins de mort.... Je me
« trouve comme dans une fosse aux lions; je suis entouré de
« lames tranchantes; je couche au milieu d'hommes dont les
« dents sont des lances et des flèches, dont la langue est un
« glaive acéré. — Leur colère est pareille à la colère des ser-
« pents, à celle de la sourde vipère dont l'oreille reste inac-
« cessible aux formules magiques du plus habile des sorciers.
« O Dieu! brise-leur les dents dans la bouche; écrase les mo-
« laires de ces léopards, ô Seigneur! — Que le péché de leur
« bouche, que le crime de leurs lèvres deviennent leurs
« propres filets, piége de leur orgueil, de leur malfaisance et
« de leur hypocrisie! — Sauve-moi, ô Éternel, des lèvres
« mensongères, de la langue qui distille la perfidie. — Que
« gagnes-tu donc, quel profit penses-tu acquérir, ô langue
« trompeuse? Ce sont des flèches acérées, lancées d'une main
« vaillante; ce sont des charbons ardents couvant sous la
« cendre (1). » A ceux qui seraient tentés de voir dans ces éloquentes réprobations moins une doctrine morale que le sentiment personnel de David surexcité contre ses ennemis, nous citerons quelques sentences impersonnelles de la sagesse proverbiale : « Il est des propos non moins violents que des
« coups d'épée; mais la langue du sage possède le secret de
« les guérir. — Le vaurien est un abîme de perdition, et ses
« lèvres un feu dévorant. — La mort et la vie sont au pouvoir
« de la langue. — Pareil à l'homme qui se fait un jeu de
« lancer des flèches mortelles est celui qui, perfide à l'égard
« de son prochain, s'excuse en disant : Je voulais m'amuser!
« — Ce qu'est la braise au charbon, le feu au bois, le querelleur
« l'est pour les disputes. — Les paroles quinteuses sont comme

(1) Psaumes, V, LII, LIV, LVI, LIX, CXX.

« des coups de couteau, elles pénètrent au plus profond des « entrailles. — Semblables aux scories couvrant un vase de « terre, sont des lèvres brûlantes, instruments d'un mauvais « cœur (1). »

La poésie et la sagesse, l'inspiration et le bon sens, fulminent donc le même anathème contre la parole malveillante. Or la sévérité de la condamnation doit être en rapport avec la grandeur du crime. Avant de la motiver, nous jugeons à propos de confirmer ce jugement par le verdict de la Tradition. Rendons d'abord justice à cette dernière en signalant le progrès qu'elle a fait faire à la théorie, grâce au nom dont elle l'a dotée, à cette qualification de Leschôn Haráa (mauvaise langue), non moins efficace pour la parole que celle de *Yetzer Harâa* l'est à l'endroit des passions. Une dénomination claire et précise fait parfois plus pour la propagation d'un principe que les considérations les plus étendues, pénétrant comme un coin dans les esprits les moins ouverts à la spéculation. Comment s'exprime la Tradition sur le *Leschôn Harâa* : « Le *Leschôn Harâa* équi- « vaut à la violation des cinq livres de Moïse (2). — La rançon « du *Leschôn Harâa* consiste dans les plaies et les ulcères (3). « — Le *Leschôn Harâa* l'emporte à lui seul sur les trois pé- « chés capitaux : idolâtrie, homicide et luxure (4). — Le « *Leschôn Harâa* est frappé de malédiction ; c'est à ses arti- « sans que s'applique l'anathème de Moïse : « Maudit soit « celui qui frappe son prochain secrètement : frapper en ca- « chette, c'est médire (5). » Le premier crime et le premier « châtiment furent l'œuvre du *Leschôn Harâa*, personnifié « dans le serpent tentateur. — Le *Leschôn Harâa* est pire « que l'assassinat : on ne peut tuer que de près, tandis que la « médisance et la calomnie assassinent à d'énormes distances. « Tel est le motif de la double comparaison dont il est l'objet « dans la Bible, tantôt avec la flèche, tantôt avec le venin

(1) Proverbes, XII, 18 ; XVI, 27 ; XVIII, 21 ; XXVI, 18-23.

(2) Vaïkra Rabba, sect. 16.

(3) *Ibid.*

(4) Talmud, Erachin, 15 ; Talmud Yéruschalemi, Péah, chap. 1er.

(5) Midrasch Thehillim et Pirké R. Éliézer.

« lancé de loin (1). — Le *Leschôn Harâa* est l'une de ces ini-
« quités monstrueuses qui bouleversent le ciel et la terre (2).—
« Le *Leschôn Harâa* comprend et confond dans une même ré-
« probation le discoureur et l'auditeur. Écouter sans protesta-
« tion des propos malveillants, y prêter une oreille attentive
« ou complaisante, en jouir, s'en repaître silencieusement,
« c'est assumer la responsabilité qui ailleurs lie le recéleur au
« voleur (3). »

Motifs de la sévérité déployée contre le Leschôn Harâa. — Il s'agit maintenant de nous rendre compte des motifs de cette sévérité dont nous venons de saisir la double expression dans l'Écriture comme dans la tradition. La théologie morale s'en est occupée, et nous allons exposer après elle les principales raisons alléguées. Notons d'abord la première, qui est comme la résultante des qualifications hyperboliques dont ce méfait est l'objet: c'est parce qu'il jouit d'un pouvoir illimité, qu'il possède à un haut degré cette fluidité que n'arrêtent ni les efforts des hommes, ni les remparts, ni les montagnes, ni les mers, que le *Leschôn Harâa* est si fort à redouter. Éminemment spirituelle, la parole défie toutes les entraves de la matière. On s'étonne parfois de la puissance de diffusion et de la rapidité d'informations que la science a su mettre à la disposition de la parole : elle ne fait pourtant qu'en développer les facultés virtuelles. La parole cesserait d'être la parole si elle se laissait renfermer dans les bornes étroites de l'organisme. Or, la loi des compensations veut que dans les grandes facultés tout soit grand, le mal comme le bien. La langue ne peut rien faire à demi ; elle est un organe de salut ou de perdition, de vie ou de mort, comme dit notre texte. Constater cette influence, montrer les redoutables effets qu'entraîne fatalement sa direction pernicieuse, appeler sur elle toutes les censures, toutes les malédictions possibles, n'est-ce pas, en définitive, rendre hommage au principe surnaturel du langage, le traiter en roi? Remarquons en outre que cette puissance de locomotion n'est

(1) Talmud, Erachin, *u. s.*; Vaïkra Rabba, *u. s.*

(2) Talmud, Erachin, *u. s.*

(3) *Ibid., l. c.*

comparable qu'à sa force de dilatation : il n'en coûte pas plus de déverser la haine et la calomnie sur une famille, une communauté, une cité, une race tout entière, que sur un seul individu. De nombreux exemples nous en sont fournis par l'histoire sainte. Doëg dénonce à Saül comme complice de David le chef de la confrérie sacerdotale de Nob, et la délation aboutit à l'extermination de toute une cité. Haman est l'ennemi personnel du seul Mardochée, mais il lui paraît si facile d'envelopper dans la ruine de son adversaire tous les israélites disséminés dans les cent vingt-sept provinces de la Perse! Comment donc ne pas songer à prendre les plus rigoureuses précautions contre un mal aussi envahissant, aussi terrible par sa rapidité que par son expansion?

Le second motif de la sévérité déployée à l'égard de la parole malveillante provient de la nature irréparable de ses dommages. Une fois lâchée, la médisance et la calomnie ne font que grandir, passant de bouche en bouche grossies et amplifiées, finissant par prendre des proportions démesurées. C'est une flèche dont la vitesse s'accroît en raison de la distance parcourue; c'est un filet d'eau qui recueille sur son passage tous les éléments humides qu'il transforme en fleuves; c'est la tache d'huile allant toujours en s'élargissant. On est épouvanté des progrès effrayants réalisés par ce fléau, même en surveillant ses allures: que sera-ce donc quand on l'abandonne à lui-même, à ses bonds désordonnés? Que de fois le plus léger soupçon ne se change-t-il en imputation criminelle, un simple écart de conduite en faute impardonnable, une erreur d'un moment en perversité systématique, un dévouement mal compris en trahison! Et quand ces odieux travestissements sont devenus un fait accompli, quand le sacrifice est consommé, quand la victime est immolée sur l'autel du *Leschôn Harâa*, idole aussi sanguinaire que Moloch ou Astharoth, personne ne veut assumer la part de responsabilité qui lui en revient, ni l'auteur premier du mal, parce qu'il ne reconnaît plus ses propres paroles dans ces rapports défigurés; ni les organes intermédiaires, prétendant n'avoir eu là dedans qu'un

rôle passif, celui de tube de transmission. Il ne reste pas même à la victime la triste satisfaction de maudire son bourreau, dont les traces se sont perdues parmi les millions de lèvres qui s'en sont faites les complices. S'il suffit de deux paroles pour faire pendre celui qui les a prononcées, il n'en faut souvent qu'une seule pour consommer la ruine d'un individu, d'une famille dont il est le soutien, d'une société dont il a servi et dont on l'empêche de continuer à servir les intérêts sacrés ou profanes, matériels ou moraux. La doctrine révélée a-t-elle bien fait de nous prémunir contre de pareilles conséquences, contre ce venin subtil, contre ce poison corrosif, répandant tout autour de lui la contagion et la mort? La Tradition est-elle dans le vrai en épuisant contre le *Leschôn Harâa* tout le vocabulaire de sa réprobation ? Comment en douter en présence des faits que nous venons de signaler et qui s'accomplissent chaque jour, chaque heure, dans les différentes sphères des relations humaines ?

A ces deux motifs puisés dans la nature même de ce mal, dans son caractère propre, dans ses qualités natives, rapidité foudroyante et force progressive, vient s'en ajouter une troisième d'origine extérieure : c'est la légèreté, l'insouciance avec laquelle on procède dans cette occurrence. Ce ne sont que des mots, dit-on vulgairement; propos en l'air, bulles de savon, dont il ne reste nulle trace visible ou tangible, ne faisant qu'apparaître et disparaître. Nous avons vu le livre des Proverbes, de la morale pratique, protester énergiquement contre cette appréciation indulgente : « User de paroles perfides à l'encontre de son prochain par simple amusement, c'est tout comme si l'on se faisait un jeu de lancer sur autrui le fer et le feu (1). » Dans un sens analogue la *Halacha* nous explique une prétendue anomalie entre l'amende infligée au séducteur d'une jeune fille et celle du double prononcée contre celui qui s'en fait le calomniateur. Cette disproportion, nous enseigne-t-on, est conforme à la vraie nature des choses, le calomniateur étant bien plus coupable que le séducteur. Pourquoi ? Parce

(1) Proverbes, XXVI, 18 et 19.

que le dernier ne s'en prend qu'au corps de sa victime, tandis que le premier en veut à sa réputation, à son honneur, à la personne morale (1). Remarquons ensuite que les infractions qui ont pour mobile l'intérêt ou la passion charnelle portent leur atténuation en elles-mêmes; il est si difficile de ne jamais défaillir devant l'âpreté du gain, l'appât du plaisir, la fascination du luxe, la violence des appétits! Le *Yetzer Harâa* n'est-il pas là, faisant son métier, stimulant nos sens et leur jetant la proie dont ils sont avides? Elles peuvent donc non pas prétendre à l'impunité, mais invoquer le bénéfice des circonstances atténuantes. En est-il de même du *Leschôn Harâa?* Correspond-il à un besoin naturel, interne ou externe? Y a-t-il grand profit à tirer de ces transgressions de la parole? Finalement n'est-on pas d'autant plus coupable qu'on a moins de motifs d'excuse à alléguer, et la pénalité ne doit-elle pas être en raison inverse des efforts à déployer pour vaincre les mauvaises inspirations? Moins on rencontre d'obstacles sur le chemin du devoir, plus on est répréhensible de le fouler aux pieds. Voilà donc une loi morale qui s'impose à nous avec toute la rigueur d'un axiome, et dont nous comprenons la cause aussi bien que les effets.

Du domaine de la parole malveillante. — Il paraît difficile, sinon impossible, de tracer avec exactitude les contours du domaine assigné au *Leschôn Harâa.* Où commence-t-il, où finit-il, quelles en sont les différentes parties, en quels éléments se décompose-t-il? Autant de questions qu'il est plus facile de poser que de résoudre. Les textes bibliques et traditionnels que nous avons eu lieu de citer dans le courant de cet exposé nous disent assez que *Leschôn Harâa* est un terme générique embrassant l'ensemble des écarts du langage hostile : « Calomnie, médisance, délation, duplicité d'expression malveillante, dénigrement, propos violents, interprétation perfide et méchante. » Vous pouvez d'ailleurs en suivre la gamme variée dans les faits recueillis par l'histoire sainte : chez Joseph, c'est un simple rapport défavorable à ses frères;

(1) Erachin, chap. III, Mischna 5.

chez Aharon et Miriam, c'est une médisance des plus bénignes à l'adresse de Moïse ; chez les explorateurs de la Terre sainte, ce sont des conséquences fausses et malveillantes tirées d'un exposé véridique ; chez Doèg, c'est la délation dans toute sa laideur ; chez les Ziphim révélant à Saül la retraite de David, c'est une lâche dénonciation ; chez David privant l'héritier de Saül de la moitié de ses biens sur la foi de la déclaration intéressée d'un valet, c'est moins le crime lui-même qui est visé que la facilité à s'en rendre complice en lui faisant bon accueil ; chez A'hithophel se faisant conseiller d'Absalon, c'est la parole mise au service de la trahison. Ces exemples suffisent pour nous donner une idée de l'étendue comme de la multiplicité des formes du *Leschôn Harâa*. Il importe de bien noter ce fait, à savoir que la vérité n'y est pas toujours directement lésée, mais seulement mal interprétée, tournée vers le mal quand on pourrait si facilement la maintenir dans la ligne du bien et de l'appréciation indulgente. C'est comme obstacle à opposer à cette fâcheuse déviation que la Tradition va jusqu'à interdire la prodigalité dans l'éloge, parce que, dit-elle, grâce à l'affinité des extrêmes, la louange côtoie la critique et le blâme (1). Voici sur quel fait on appuie cette moralité : Un sage se vantait devant ses collègues d'avoir observé religieusement toutes les prescriptions rabbiniques. « En êtes-vous bien sûr ? lui réplique l'un de ses camarades. N'avez-vous jamais manqué à celle qui vous ordonne de tempérer l'éloge pour ne pas provoquer le blâme ? » Et l'autre de confesser son ignorance sur ce point et de prendre l'engagement d'y conformer dorénavant sa conduite (2).

Cependant nous devons constater que, parmi les nombreuses catégories du *Leschôn Harâa*, celle qui est l'objet tout particulier de la censure biblique et traditionnelle, c'est la médisance, et voici pourquoi. La calomnie et la délation sont rangées par les moralistes de toutes les nations au nombre des crimes capitaux. Il suffit de les nommer pour en faire ressortir

(1) Talmud, Erachin, 14, שמתוך שבחו בא לספר בגנותו. Cf. Prov., XXVII, 14.
(2) *Ibid.*, *l. c.*

l'indignité. Les Doèg et les A'hithophel ne sont pas des criminels vulgaires, mais des exceptions monstrueuses, qui ne trouvent guère d'imitateurs que dans des circonstances exceptionnelles, ne s'étalant à l'aise que sous des tyrans comme Tibère, Caïus et Néron. Mais il en est tout autrement de la médisance, qui entre si profondément dans la pratique de la vie et semble constituer une des propriétés normales de la parole. La Tradition ne s'y est pas trompée, et ne s'est pas flattée d'extirper ce vice dont elle ne se fait pas défaut de nous signaler l'influence puissante, nous allions dire indestructible. Elle nous dit que c'est un péché habituel, constant, auquel personne ne saurait échapper complétement (1). Pour fixer là-dessus toute notre attention, elle a inventé une nouvelle dénomination, celle de « poussière du *Leschôn Harâa* (2) », poussière fine, impalpable, s'insinuant partout en dépit des portes et des verrous. Mais alors, objectera-t-on, pourquoi se montrer si sévère contre un mal inévitable ? Pour nous prêter dans cette lutte, dans ce combat de chaque jour, la force de résistance que doit éveiller en nous la conscience du danger. Si nous ne savons pas réagir spontanément contre des habitudes vicieuses, du moins lutterons-nous pour notre salut et profiterons-nous de ces avertissements répétés à l'endroit de ce piége funeste. Et si nous n'arrivons qu'à diminuer la somme du mal, le nombre de ses victimes et l'étendue de ses ravages, ce sera un succès relatif qui n'est pas à dédaigner.

On se demande, comme on s'est demandé depuis David s'écriant : « Quel profit, quel avantage conquiers-tu, ô langue trompeuse (3)? » le secret de ce pouvoir de la médisance. Quel est, en effet, ce charme mystérieux, cet attrait magique qui ne participe ni de la passion, ni de l'intérêt, et qui l'emporte cependant sur ces deux puissants mobiles ? Il faut bien qu'il jaillisse dans la source même du *moi*, dans les profondeurs insondables de l'existence interne, une telle vitalité ne

(1) Talmud, Baba Bathra, 165.
(2) *Ibid.*, אבק לשון הרע.
(3) Psaumes, CXX, 3.

pouvant émaner d'un germe fortuit et passager. Il provient effectivement de là; il procède de l'égoïsme, de ce sentiment si nécessaire à la sauvegarde de la personnalité humaine. Cette personnalité se lie intimement à l'amour du moi, sentiment exclusif, ombrageux, jaloux de tout ce qui gêne ou entrave son développement. Évidemment, tout n'est pas mauvais dans cet égoïsme, car alors il faudrait s'en prendre à Dieu qui nous l'a implanté. Sans lui, que deviendraient tant de nobles actions dues à l'initiative individuelle? Sans lui, que deviendrait la supériorité de l'être humain sur l'être animal? Eh bien, veut-on savoir au juste ce que c'est que la médisance? Pas autre chose qu'une excroissance de l'amour de soi-même, une branche parasite qui a ses racines dans le tronc vital. On aime, on savoure le dénigrement du prochain comme une jouissance de l'orgueil et de la vanité; on croit se faire à soi-même un piédestal de tous les mauvais propos qu'on a tenus contre son prochain; on se flatte d'élever sa propre grandeur sur l'abaissement d'autrui. Funeste erreur, étrange aberration que celle qui songe à édifier sur des ruines, à se construire une réputation glorieuse sur un amas d'immondices? Et voilà pourquoi la Tradition se montre inexorable envers le crime de la médisance. Comme contre les grands maux, il faut les grands moyens, elle a classé parmi les fautes irrémissibles, au nombre de celles qui entraînent la damnation éternelle, le penchant à tirer honneur pour soi-même de la déconsidération du prochain (1). C'est aussi pour nous soustraire à la fatale influence de ce penchant qu'elle infirme, ainsi que nous l'avons vu, la louange exagérée dont elle prévoit le résultat final.

On l'a dit : indiquer la source du mal, c'est indiquer le remède. Remonter à l'origine de la médisance, la saisir dans son germe, la surprendre à l'état embryonnaire, c'est découvrir des armes pour la combattre. Ne tuons pas l'égoïsme, puisqu'il est le principal agent de notre activité, l'inspirateur de nos résolutions les plus importantes, l'heureux adversaire de cette langueur morale dans laquelle nous faillirions tomber, au

(1) Talmud, *u. s.*, המתכבד בקלון חבירו.

grand préjudice de notre mission temporelle et éternelle. Mais sachons le renfermer dans ses limites naturelles, ne le laissons pas empiéter sur le terrain d'autrui, envahir le champ social, ravager le domaine public avec le glaive acéré de la parole malveillante qui, en le dénaturant et en l'empoisonnant, convertit le don de la bonté infinie en offrande de Baal (1).

RÉSUMÉ DE LA THÉORIE MORALE DE LA PAROLE.

> La bonne parole est ce qu'il y a de plus désirable ;
> la mauvaise parole, ce qu'il y a de plus détestable.
> (Vaïkra Rabba, sect. 33.)

Après avoir envisagé sous ses différents aspects, beaux et laids, gais et tristes, attrayants et repoussants, le puissant organe de la parole, il importe de résumer, en les condensant, les enseignements qui découlent de notre exposé contradictoire, et qui l'ont été dans l'admirable sentence proverbiale : « La mort et la vie sont au pouvoir de la langue (2). » Oui, tant qu'elle reste fidèle à sa céleste origine, messagère de la Providence à l'instar des anges et des archanges, esprit qui parle (3), elle est la vie. Auxiliaire de la parole révélée, aussi habile à en répandre la semence qu'à en distribuer les fruits, elle est une bénédiction. Quelle puissance peut être comparée à celle de la noble parole remuant les cœurs, faisant vibrer les cordes intimes, nous pétrissant comme une pâte molle entre les mains de l'artiste inspiré, nous faisant passer par les sensations les plus diverses, par les émotions les plus opposées, de la haine à l'amour, de la colère à la pitié, de l'indignation à la bienveillance, de l'horreur à l'admiration, de l'apathie à l'enthousiasme ! Fille de la parole de Dieu, elle est créatrice à son tour, opère des miracles, miracles de charité, de piété, de vertu et de bienfaisance. Pareille aux envoyés de Dieu, elle sait à son gré enfler ou abaisser les flots, calmer ou exciter

(1) Osée, II, 10.
(2) Proverbes, XVI, 21.
(3) Genèse, II, 7 ; Onkelos, *ibid.*, לרוח ממללא.

les vagues populaires, en précipiter les mouvements vers le but qu'elle se propose. Ce professeur qui, du haut de sa chaire, vulgarise les mystères des sciences physiques ou métaphysiques, les expose dans un langage clair, limpide, accessible à toutes les intelligences, n'est-il pas un organe de la parole de Dieu? Ce défenseur du bon droit, ce champion de la veuve et de l'orphelin, cet avocat qui plaide la cause de la faiblesse contre la force, de la vérité contre le mensonge et la perfidie, ce *vir bonus dicendi peritus* que le paganisme a connu, n'est-il pas l'éloquent interprète de la parole de Dieu? Et ce tribun, cet orateur politique, pérorant sur un plus vaste théâtre, parlant au nom de la patrie, de la prospérité nationale, de l'amélioration de la condition des masses, de la revendication des droits de l'homme, n'est-il pas un écho de la voix sacrée? Enfin ce prédicateur, organe des intérêts moraux et religieux, s'adressant à nos aspirations les plus élevées, nous prodiguant les enseignements de la théodicée et les leçons de la morale révélée, nous détachant doucement ou violemment des passions mondaines, des affections sensuelles, guérissant nos blessures avec un instrument non moins efficace que la lance d'Achille, nous transportant subitement dans les régions immaculées du spirituel, de l'infini, n'est-il pas une de ces langues de feu (1) semblable à celles des séraphins et des saintes Haïoth (2). Et si, descendant de ces hauteurs, arrêtant nos regards sur des scènes plus modestes et plus humbles, nous les portons sur cet instituteur qui inculque aux enfants les premières notions du vrai, du bien et du beau moral, en leur faisant épeler ces mots de religion, de vertu, de devoir, qui forment le mot d'ordre de la vie, ou sur cet homme du peuple, père de famille, qui endoctrine les siens, ou sur cet ami du pauvre qui fait appel à la charité de tous, ou sur ce promoteur de la paix prêchant partout l'union ou la concorde, ou enfin sur ce citoyen loyal qui met son expérience et son jugement à la disposition de tous ceux qui viennent y recourir, ne reconnaissez-vous pas en eux de vrais serviteurs de la parole « des

(1) Psaumes, CIV, 4. (2) Ézéchiel, III, 12 et 13.

anges, comme les qualifie le Psalmiste, forts, vaillants, exécutant avec intelligence les ordres de la divinité (1) »?

Mais voici maintenant le revers de la médaille. En face de cette statue de la sage Minerve vient se dresser la tête de la Méduse; à côté du cordial se distille le venin subtil de la parole malfaisante, brandon de discorde, engin de perdition, mine toujours prête à faire explosion, Saturne dévorant ses propres enfants, machine infernale vomissant la malédiction et la mort, l'injure et la haine, la calomnie et la médisance, se mettant au service de toutes les mauvaises passions, provoquant l'agitation et la tempête, se trahissant par ses allures étranges, ici se creusant une voie souterraine comme la taupe, là procédant par bonds, par soubresauts de bête féroce, plus terrible que les roulements du tonnerre, que les grandes voix de la mer en fureur. Cet immense contraste n'a pas échappé au génie sagace de nos sages, qui ont su en tirer la moralité dans la parabole que voici : « Rabbi ordonna un jour à son domes-
« tique de lui apporter le meilleur morceau de la boucherie,
« et celui-ci lui rapporta une langue. Le lendemain il lui dit
« de chercher le pire morceau de viande, et il rapporta encore
« une langue. Comment se fait-il, lui demanda Rabbi, que la
« langue soit tout à la fois ce qu'il y a de meilleur et ce qu'il
« y a de pire? C'est que la bonne parole, répliqua le valet, est
« ce qu'il y a de plus désirable, de même que la mauvaise pa-
« role est ce qu'il y a de plus détestable (2). » Profonde vérité, applicable à la parole comme à tous les dons qui nous sont directement octroyés par Dieu; ils ne sauraient être ni bons ni mauvais à demi : conformes à leur principe et à leur destination, ils tendent et nous conduisent à la perfection. Détournés de leur but et conservant dans leurs déviations mêmes une étincelle de cette flamme incandescente qui est comme l'essence des prérogatives divines, ils ne peuvent que dégénérer en fléaux, pareils à ces météores dont l'influence bénigne ou maligne laisse des traces profondes sur son passage.

Mais s'il en est ainsi, nous arriverons à un résultat, à une

(1) Psaumes, CIII, 20. (2) Vaïkra Rabba, sect. 33.

conclusion qui ne sera pas du goût de ces moralistes timorés. pour qui le but de l'éthique, c'est l'équilibre des facultés et des passions. Que l'on n'espère donc pas une juste et sage pondération entre les avantages et les inconvénients de la parole, telle que la désirent les esprits méticuleux, les partisans d'une neutralité qui n'est souvent qu'une paralysie déguisée, en désaccord sur ce point avec la Révélation non moins qu'avec la réalité des choses. Sous le rapport dogmatique comme sous le rapport moral, la Révélation ne se contente pas de ce que l'on appelle la médiocrité dorée. Nous l'avons vue naguère protester contre le système des compensations en matière de rémunération future, et préférer à l'élimination réciproque du mérite et du démérite la récompense du premier opposée au châtiment du dernier (1). Elle est donc conséquente avec elle-même en définissant la parole « instrument de vie ou de mort, » ou bien « le meilleur et le pire des aliments », suivant la Tradition. Il faut en prendre son parti : le dernier mot de la mission humaine n'est pas cette pondération si chère aux équilibristes moraux, plus ou moins entachés d'épicuréisme, mais le triomphe du bien sur le mal, fruit d'une lutte soutenue avec autant de courage que de persévérance. Or, pour que cette lutte soit sérieuse, digne du libre arbitre, il faut que le mal puisse produire tous ses effets, non moins que le bien ; il faut qu'ils parcourent l'un et l'autre toute la carrière du possible, sans quoi la lutte et, après elle, la victoire, resteraient incomplètes. On comprend dès lors ce double pouvoir de la parole, condition essentielle du duel qui doit aboutir à un succès glorieux ou à une défaite honteuse.

En ce qui concerne la réalité contemporaine, que nous apprend-elle à ce sujet? Elle nous donne son opinion dans le fait le plus saillant de la société moderne, dans cette *ultima ratio* qui se nomme la presse. La presse n'est-elle pas l'expression la plus éclatante de ce double pouvoir de la parole? N'est-il pas vrai que, suivant le point de vue sous lequel on l'envisage, nous montrant l'une ou l'autre de ses deux faces de Janus,

(1) Voyez notre *Providence et Rémunération*, p. 297-298.

nous voyons en elle ou un ange du paradis, ou un démon de l'enfer? D'un côté, toutes les qualités, toutes les vertus, toutes les perfections : noble défense des bons principes, ardent plaidoyer en faveur de l'humanité souffrante, diffusion de lumières intellectuelles qui poursuivent dans leurs derniers réduits les ténèbres de l'ignorance, de la superstition, du fanatisme. De l'autre, tous les vices, tous les crimes, toutes les furies : excitation à la discorde et à la haine, appel à l'esprit de révolte, provocation au désordre et à la destruction, torche incendiaire lançant les matières inflammables aux quatre points cardinaux. Que devient donc le principe d'équilibre au sein de ce double et violent courant? La meilleure preuve de son impuissance n'est-elle pas dans les difficultés insurmontables qui s'opposent à la réglementation de cet instrument de propagande, dans cette législation de la presse que l'on fait, que l'on défait et que l'on refait comme la toile de Pénélope, sans espoir de l'amener jamais à bonne fin? On aura beau faire : dans le choix des moyens propres à combattre l'excès du mal, le meilleur sera toujours de lui opposer l'excès du bien. La vie et la mort constituant deux attributs du langage, on ne saurait échapper à l'influence délétère qu'en l'étouffant sous la multiplication de ses actes bienfaisants. Là est la stabilité; là est le salut. C'est le libre arbitre qui le veut ainsi, le libre arbitre qui ne s'accommode de chaînes ni d'entraves d'aucune nature, qui n'approuve que les victoires remportées par la raison s'inspirant des données de la parole révélée. Moïse nous l'a dit le premier : « Regarde, je place aujourd'hui devant toi la bénédiction et la malédiction. » La malédiction, c'est la mauvaise parole, déviant de la route du vrai et du bien, tombant de chute en chute, allant se corrompant et se dénaturant jusqu'à perdre tout souvenir de sa noblesse originelle, pour devenir ce rugissement de la bête qui n'a plus d'humain que le son. La bénédiction, c'est la parole servant d'expression aux idées, aux pensées et aux sentiments élevés, à la glorification divine, à l'instruction morale et religieuse, à l'enseignement littéraire et scientifique, à la défense du droit et de la loi, à l'invocation

de la charité publique et privée, et finalement à la sanction de nos actes externes et internes en les soumettant au jugement de la parole suprême, qui n'a cessé et qui ne cessera de retentir, pas plus que cette voix du Sinaï dont la sonorité est sans fin (1), répercutée par les innombrables voix de toutes les générations virtuellement présentes à cette manifestation universelle du verbe divin (2).

(1) Deutéronome, V, 19, ולא יסף; c. Raschi, *ibid.*

(2) Deutéronome, XXIX, 13 et 14.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME

AVANT-PROPOS.

Pages

Des rapports de la morale avec le dogme. 1

PREMIÈRE PARTIE.

Introduction générale à la morale révélée.

CHAPITRE Ier. — Des principes généraux de la morale révélée. . 14

§ 1. — La morale révélée mise en face de la morale indépendante. 14

§ 2. — Définition de la morale révélée 22

§ 3. — De la base de la morale révélée. Ressemblance de l'homme avec Dieu 28

§ 4. — De l'idéal de la morale révélée. La sainteté 33

CHAPITRE II. — Des éléments constitutifs de la morale révélée. . 39

§ 1. — Amour et crainte de Dieu 39

§ 2. — De l'abstention du mal 44

§ 3. — De la pratique du bien 54

§ 4. — Nécessité de l'alliance de l'abstention du mal avec la pratique du bien 59

CHAPITRE III. — Des sources de la morale révélée 65

§ 1. — La morale de la Genèse 66

§ 2. — La morale mosaïque 72

§ 3. — La morale du prophétisme 77

§ 4. — La morale des Hagiographes 81

Les Psaumes 81

Les Proverbes de Salomon 82

Le Livre de Job 85

Le Livre de l'Ecclésiaste 88

Résumé du chapitre III. 90

Pages

CHAPITRE IV. — Suite des sources de la morale révélée. La morale de la tradition 91

§ 1. — De la filiation de la morale traditionnelle avec la morale biblique. 91

§ 2. — De la méthode suivie par la morale traditionnelle . . 94

§ 3. — Traits caractéristiques de la morale traditionnelle. 1° Ses affinités avec le stoïcisme et l'essénianisme. 98

§ 4. — Deuxième trait caractéristique de la morale traditionnelle. La légende de Yetzer Haràa 101

§ 5. — La légende du Yetzer Haràa (génie du mal) complétée par celle du Yetzer Tob (le bon génie). 107

§ 6. — La légende du Yetzer Haràa envisagée à un point de vue général, ainsi qu'à celui de la raison moderne 112

§ 7. — La morale évangélique considérée comme l'une des branches de la morale révélée. Étude comparative des deux morales 114

§ 8. — La morale mystique, dernière forme de la morale révélée. 126

CHAPITRE V. — La morale dans l'histoire 129

PREMIÈRE PARTIE. — *Les faits individuels.*

§ 1. — Les hommes de la génération patriarcale 130

§ 2. — Les hommes de la Loi. 134

§ 3. — Les Juges et leurs contemporains 137

§ 4. — Les Rois 141

§ 5. — Principes de morale générale se dégageant de ces faits individuels. 149

DEUXIÈME PARTIE. — *Les faits sociaux.*

§ 1. — Les faits internationaux 154

§ 2. — Les faits nationaux 158

§ 3. — La donnée de l'histoire sainte comparée à celle de l'histoire profane. 159

§ 4. — Le principe d'action et de réaction considéré comme la loi de la morale historique. 162

TROISIÈME PARTIE. — *Les faits ethnologiques.*

§ 1. — Importance de la race et son influence sur la mission des peuples 166

§ 2. — Jacob 168

§ 3. — Israël 170

§ 4. — L'ethnologie selon la tradition 174

Pages.
§ 5. — Les trois qualités morales d'Israël, considérées au point de vue de sa conservation et de sa mission historique 176
§ 6. — De la propriété de l'assimilation considérée comme le complément de l'ethnologie du judaïsme 182
§ 7. — Conclusion des faits ethnologiques. 184
Résumé général des sources de la morale révélée . . 187

Chapitre VI. — Du beau moral selon la révélation. 189
§ 1. — Le beau moral envisagé au point de vue de l'antiquité. 189
§ 2. — Le beau moral d'après le judaïsme. 191
§ 3. — Le beau moral dans l'histoire sainte 193

Chapitre VII. — Du progrès moral. 196
§ 1. — Le progrès selon l'état actuel de la science sociale . . 196
§ 2. — Le progrès selon la Bible. 199
§ 3. — Le progrès selon la Tradition. 205
§ 4. — Des rapports du progrès individuel avec le progrès collectif. 212

Chapitre VIII. — Des éléments constitutifs du progrès . . . 219
§ 1. — Le progrès intellectuel, ou la connaissance de Dieu . 221
§ 2. — Le progrès moral 225
§ 3. — Suite des éléments du progrès moral. Les bonnes mœurs 229
§ 4. — Le progrès matériel. Le bien-être physique 233
Résumé de la théorie du progrès selon le judaïsme. . 236

Conclusion. — Division de la morale en deux parties, individuelle et sociale 247
§ 1. — Les textes qui servent de fondement à cette division . 248
§ 2. — Rapports mutuels des deux parties de la morale . . 251

DEUXIÈME PARTIE.

La morale individuelle. — Considérations générales.

§ 1. — Du rôle assigné à l'individu considéré comme être moral 255
§ 2. — De l'image et de la ressemblance divines, considérées comme base de la morale individuelle 259
§ 3. — Des droits du corps dans l'exercice de la morale individuelle. 262
§ 4. — De l'alliance du corps et de l'âme dans l'œuvre du perfectionnement moral 265

	Pages
CHAPITRE I[er]. — La morale intellectuelle	270
§ 1. — Du rôle de la pensée dans l'action morale. Union du vrai avec le bien	270
§ 2. — Influence de la pensée sur la morale individuelle . .	274
§ 3. — Conséquences qui découlent de l'alliance du vrai avec le bien	278
CHAPITRE II. — Du rôle du sentiment dans la morale	282
§ 1. — Le cœur; sa signification dans la langue biblique . .	282
§ 2. — Les passions définies d'après la légende de Caïn. . .	286
§ 3. — De la nécessité morale des passions	291
§ 4. — De la distinction des bonnes d'avec les mauvaises passions	296
§ 5. — Résumé de la théorie traditionnelle au sujet du gouvernement des passions.	302
Résumé général du chapitre II	308
CHAPITRE III. — De la parole.	310
§ 1. — Origine divine de la parole	312
§ 2. — De la fonction la plus élevée de la parole. Glorification de Dieu	315
§ 3. — Deuxième fonction de la parole. Enseignement religieux et moral	319
§ 4. — Troisième fonction de la parole. La parole rémunératrice.	325
§ 5. — La parole écrite régie par les mêmes lois que la parole verbale.	336
CHAPITRE IV. — Des devoirs négatifs de la parole	338
§ 1. — La parole inutile.	339
§ 2. — La parole coupable	343
§ 3. — La parole malveillante, ou Lechôn Haràa.	358
Résumé de la théorie morale de la parole	369

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

ERRATUM

DE LA

MORALE DU JUDAÏSME

Page 16,	ligne 34,	au lieu de :	à nous mettre,	lisez :	de nous mettre.
— 25	— 27	—	voix,	—	voie.
— 25	— 28	—	*id.*	—	*id.*
— 36	— 33	—	sainté,	—	sainteté.
— 45	— 1	—	son,	—	leurs.
— 64	— 32	—	démontée,	—	démontré.
— 74	— 26	—	vrai,	—	vraie.
— 109	— 11	—	Beth-Hamidratch,	—	Beth-Hamidrasch.
— 123	— 1	—	Schanaï,	—	Schamaï.
— 145	— 17	—	fécondé,	—	féconde.
— 149	— 18	—	Éctiture,	—	Écriture.
— 160	— 12	—	s'affaisent,	—	s'affaissent.
— 167	— 16	—	à,	—	de.
— 209	— 16	—	croissante,	—	croissant.
— 225	— 12	—	Pareille,	—	Pareil.
— 256	— 32	—	cosmogénie,	—	cosmogonie.
— 273	— 28	—	celle-ci,	—	celui-ci.
— 286	— 4	—	Hanna,	—	Haman.
— 294	— 15	—	ses,	—	leurs.
— 302	— 6	—	attaché,	—	attachée.
— 315	— 27	—	lit,	—	lut.
— 358	— 10	—	viles,	—	vils.

3347 — Paris, imp. Jouaust, rue Saint-Honoré, 338.


Digitized by Google

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Le Judaïsme, ses dogmes et sa mission :

Introduction générale . . . . 3 fr.

Première partie, Théodicée 5

Deuxième partie, Révélation 6

Troisième et dernière partie, Providence et Rémunération. 7

Pour paraître prochainement :

La Morale du Judaïsme, deuxième et dernier volume.

Paris, imprimerie brevetée de D. Jouaust, rue Saint-Honoré, 338.